

PRÄLAT Dr. ERNST COMMER

HERMANN SCHELL

UND DER

FORTSCHRITTLICHE KATHOLIZISMUS

Gen'l Library

Techny

Dept.

Apologetica

Ser.

R... No... *8...*

EX LIBRIS



SOCIETATIS
VERBI DIVINI

Techny, Ill.

The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.

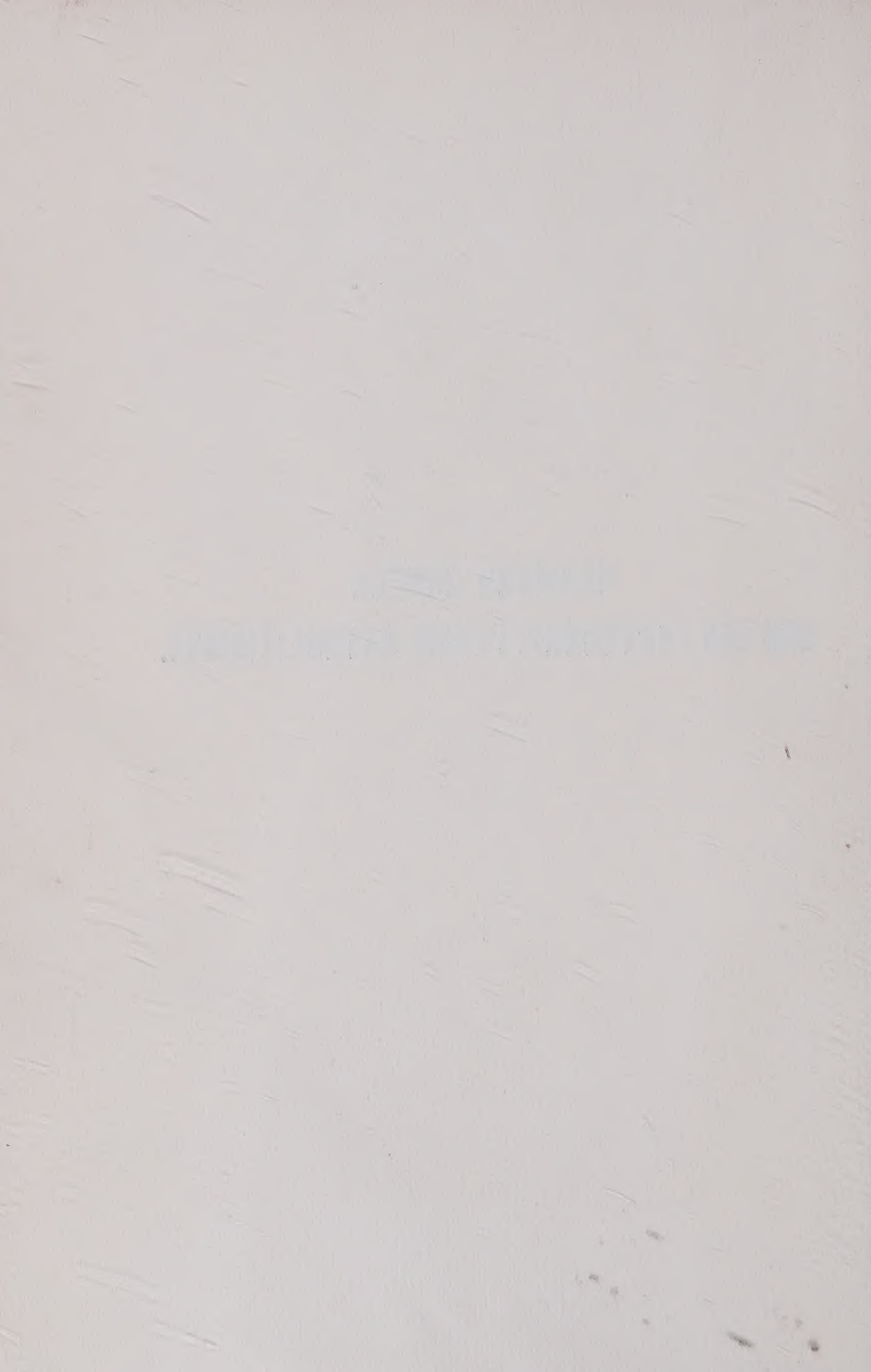
300 mit



Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_C0-CCL-813

HERMANN SCHELL
UND DER FORTSCHRITTLICHE KATHOLIZISMUS.



HERMANN SCHELL

UND DER

FORTSCHRITTLICHE KATHOLIZISMUS.

EIN WORT ZUR ORIENTIERUNG FÜR GLÄUBIGE KATHOLIKEN,

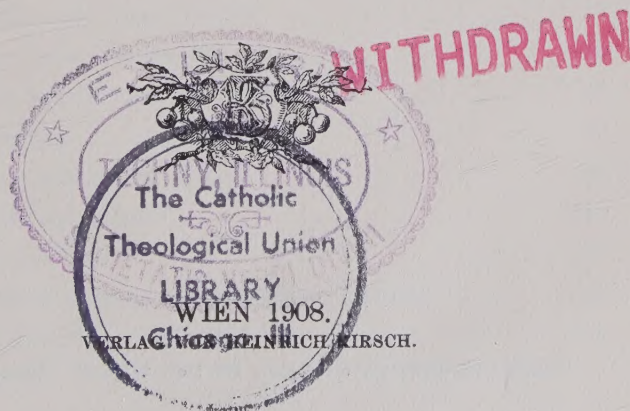
VON

PRÄLAT Dr. ERNST COMMER

PROFESSOR DER DOGMATIK AN DER K. K. UNIVERSITÄT IN WIEN.

ZWEITE, NEUBEARBEITETE AUFLAGE.

MIT EINEM PROLOGE VON PRÄLAT Dr. M. GLOSSNER UND
EINER DOKUMENTENSAMMLUNG.



23 | 3304

Mit Druckerlaubnis des fürsterzbischöflichen Ordinariats.

Z. 297.

Wien, am 9. Jänner 1907.

Z. 9209.

Wien, am 9. September 1907.

Inhalt.

	Seite
Handsreiben Seiner Eminenz des Kardinal-Staatssekretärs an den Verfasser	IX
Breve Seiner Heiligkeit Papst Pius' X. an den Verfasser	X
Vorwort zur ersten Auflage	XV
Vorwort zur zweiten Auflage	XVII
Prolog von Prälat Dr. M. Gloßner. Die Schell-Commer-Sache in der Tagespresse. Ein Überblick	XLVII

I.

Schells theologische Irrtümer.

I. Schell im Lichte seiner Verehrer	3
II. Allgemeine Charakteristik	11
III. Der neue Gottesbegriff	36
IV. Die Konstruktion der Trinität	67
V. Christus	82
VI. Moralth theologische Fragen	105
VII. Sakramentenlehre	120
VIII. Eschatologie	129
IX. Schells Stellung zur kirchlichen Autorität	137
X. Schells Hinterlassenschaft	201

II.

Der fortschrittliche Katholizismus.

I. Reformkatholizismus	217
II. Fortschrittlicher Katholizismus	244
III. Radikaler Reformkatholizismus	318
IV. Katholische Reform	332
V. Epilog	372

III.

Schell-Dokumente	413
-----------------------------------	------------

Druckfehlerberichtigung: S. 173, Anm. 1: Augsb.
 Abendzeitung, Nr. 193, 19. Juli 1907. — S. 174, Anm. 1: M. N.
 Nachr., 24. Aug. 1906.

No. 24270.

Ill^me Domine,

Qua animi delectatione opus tuum „Hermann Schell und der Fortschrittliche Katholizismus“ Beatissimus Pater exceperit, adiunctae huic epistolae litterae, quas tibi Sanctitas Sua prescribere dignata est, argumento erunt. Quas quidem litteras dum ad te libenter mitto, gratulationes addo meas, et cum ea, qua par est, existimatione permaneo

Tibi

Addictissimus

R. Card. Merry del Val.

Romae, die XV Junii a. 1907.

Ill^mo ac Rev^mo Domino

Ernesto Commer

Doctori decuriali Theologiae tradendae

in Lyceo Magno Vindobonensi

Vindobonam

cum epistola Pontificia

Dilecto Filio
Ernesto Commer
Antistiti Urbano

Doctori Decuriali Theologiae tradendae
in Lyceo Magno Vindobonensi
Vindobonam

Pius PP. X.

Dilecte Fili,
Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Summa Nos voluptate complexi opus sumus, quod eam in rem, aetati nostrae civibusque maxime tuis sane quam utilem, condidisti, ut qui Hermannii Schell, recens vita functi, obtegantur scriptis errores, extraendo iudicares disceptandoque reiceres. Res est non comperta nemini, Hermanum Schell vita quidem ducta integre, item pietate, Religionis tuendae studio, aliis praeterea virtutibus excelluisse: non item in corrupta doctrina; quo factum est ut nonnulla eius scripta, tamquam minus congruentia veritati catholicae, improbaret Sedes Apostolica damnaretque publice. Itaque de catholicis id erat sine dubitatione confidendum, qui virum, cetera laudabilem, aberrantem a sententia catholica sequeretur, fore neminem, securamque ab eiusmodi causa doctrinam, detecto provide discrimine, non tam adservari illibatam quam ad profectum posse contendere. At, contra, non deesse comperimus qui eius doctrinam commendare non dubitarint, eumque perinde laudibus efferre, ac

si fidei defensor exstiterit princeps, ipsi etiam Paulo Apostolo comparandus, planeque dignus, cuius memoria, posito monumento, posteritati admirationique consecratur. Equidem qui ita sentiunt, vel ii ignorance occupari veritatis catholicae sunt existimandi, vel Auctoritati Sedis Apostolicae obsistere, id calumniae commenti, obsoletioribus studiis adhaerentem, disciplinarum eam obstare progressui, alas acerrimis quibusque ingeniis circumcidere, verumque edocentibus obniti. Neque tamen falsius quidquam aut iniquius fingi cogitatione potest; si quidem improbat certe errandi libertatem Ecclesia, fidelesque ne patiantur se irretiri fallaciis, evigilat; at non illud ullo pacto prohibet, immo vero instando commendat suadetque, traditum divinitus verum, cui ipsa custodiendo est data, pro gentium aetatumque indole, apertius explanari et interpretatione evolvi legitima. Quapropter palam est nullam posse aliam damnatorum Hermanni Schell scriptorum caussam intelligi quam quod novarum iisdem venenum rerum alienaeque a catholica fide doctrinae continerentur. Quae quum ita sint, egregie te de Religione ac de doctrina meritum edicimus, ac theologi te munere functum praeclare arbitramur, qui, eo germane declarato quid in propositis rebus Ecclesia sentiat, cautum fidelibus esse volueris. Tibi idcirco ex animo gratulamur: simul vehementi hortamur desiderio, ne reprehensiones adversariorum veritus, quas honori tibi et incitamento esse oportet, mentem aut calamum a catholico tuendo dogmate revoces. Auspicem gratiae divinae, Nostraeque benevolentiae testem Apostolicam Benedictionem amantissime tibi impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XIV Junii
anno MCMVII, Pontificatus Nostri quarto.

Pius PP. X.

(Authentische Übersetzung.)

Dem geliebten Sohne

Ernst Commer

unserem Hausprälaten und Professor der Theologie
an der Wiener Universität

Wien.

Pius PP. X.

Geliebter Sohn,

Gruß und Apostolischen Segen.

Mit der größten Befriedigung haben Wir das Werk aufgenommen, das Du verfaßt hast zu dem unserer Zeit und namentlich Deinen Landsleuten überaus nützlichen Zweck: die in den Schriften des jüngst verstorbenen Hermann Schell versteckten Irrtümer hervorzuheben, zu verzeichnen und zu widerlegen. Niemand ist es unbekannt, daß Hermann Schell zwar durch ein unbescholtenes Leben, durch Frömmigkeit, durch Eifer in der Verteidigung der Religion sowie durch andere Tugenden hervorragte, nicht aber auch durch eine tadellose Lehre. Daher ist es gekommen, daß der Apostolische Stuhl einige seiner Schriften als mit der katholischen Wahrheit weniger in Einklang mißbilligt und öffent-

lich verurteilt hat. Danach war von den Katholiken zuversichtlich zu erwarten, daß niemand sein würde, der dem sonst lobenswerten Manne in seiner Abirrung von der katholischen Lehre folgen würde und daß diese Lehre, durch das rechtzeitige Aufdecken der Gefahr gesichert gegen ein solches Unterfangen, nicht nur unversehrt bewahrt, sondern auch weitergefördert werden würde. Dagegen haben Wir leider in Erfahrung gebracht, daß es nicht an solchen fehlt, die kein Bedenken tragen, seine Lehre zu empfehlen und ihn selbst mit Lobeserhebungen derart zu überhäufen, als wäre er der allergrößte unter den Verteidigern des Glaubens gewesen, dem Apostel Paulus selbst zu vergleichen, der es durchaus verdient habe, daß sein Andenken durch ein Denkmal für die Bewunderung der Nachwelt geheiligt werde. Von denjenigen, die so gesinnt sind, kann man wahrlich nicht anders denken, als daß sie entweder in Unwissenheit über die katholische Wahrheit befangen sind oder sich gegen die Autorität des Apostolischen Stuhles auflehnen und die Verleumdung erfinden, derselbe halte fest an ganz überlebten Studien, widersetze sich dem Fortschritt der Wissenschaft, beschneide allen scharfsinnigen Denkern die Flügel und lasse sie nicht die Wahrheit lehren. Und doch könnte nicht Falscheres und Böswilligeres ausgedacht werden! Gewiß mißbilligt die Kirche die Freiheit des Irrens und sie wacht darüber, daß die Gläubigen sich nicht in trügerischen Lehren verstricken lassen: aber das verbietet sie keineswegs, im Gegenteil sie empfiehlt es nachdrücklich und rät dazu, die göttlich über-

lieferte Wahrheit, die ihrer Hut anvertraut ist, je nach der Eigenart der Völker und der Zeiten immer deutlicher zu erklären und in rechtmäßiger Auslegung weiter zu entwickeln. Deshalb ist es offenbar, daß kein anderer Grund für die Verurteilung der Schriften Hermann Schells erdenkbar ist als der, daß sie das Gift von Neuerungen und einer dem katholischen Glauben fremden Lehre enthalten. Da dem so ist, so sprechen Wir es hiermit aus, daß Du Dich um die Religion und die Lehre in hervorragender Weise verdient gemacht hast, und Wir halten dafür, daß Du die Aufgabe eines Theologen vorzüglich erfüllt hast, indem Du die richtige Lehre der Kirche über die einschlägigen Fragen vorgelegt und dadurch die Gläubigen sichergestellt hast. Deshalb wünschen Wir Dir von Herzen Glück und muntern Dich auf durch unser dringendes Verlangen, die Vorwürfe der Gegner nicht zu fürchten — diese reichen Dir zur Ehre und sollen Dir zum Ansporn dienen — und Deine Geisteskräfte sowie Deine Feder auch fürder der Verteidigung des katholischen Dogmas zu widmen. Als Unterpfand der göttlichen Gnade und als Zeichen unseres Wohlwollens erteilen Wir Dir in vorzüglicher Liebe den apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 14. Juni des Jahres 1907, dem vierten unseres Pontifikats.

Pius PP. X.

Vorwort.

Zwingende Gründe sehr ernster Art konnten allein den Verfasser bewegen, die nachfolgenden Worte zur Orientierung für gläubige katholische Leser zu veröffentlichen. Der Name Schells ist dazu benutzt worden, den modernen deutschen Reformbestrebungen innerhalb der katholischen Kirche neuen Aufschwung und weitere Verbreitung zu geben. Ein katholischer Dogmatiker darf nicht teilnahmslos zusehen, wie Irrtümer gegen den überlieferten Glauben ausgestreut werden. Seine Stellung — zumal in Österreich, wo die Los von Rom-Bewegung im Gange ist — bringt es mit sich, daß er offen spricht. Auf die Person desjenigen, der ein solches Amt ausübt, kommt es übrigens nicht an. Ich bin mir dabei der persönlichen Konsequenzen vollständig bewußt, aber ich brauche sie nicht zu fürchten. Nur die Bemerkung möchte ich mir noch erlauben, daß ich in diesen Blättern keine privaten Mitteilungen benutzt habe, die mir sonst zu Gebote stünden, da ich ein Universitätsfreund des verstorbenen Gelehrten war und bis zur Zensurierung seiner Schriften durch den Apostolischen Stuhl noch brieflichen Verkehr mit ihm

gepflogen habe. Ich erkläre demnach, daß Schells Briefe nicht benutzt worden sind, weil zur Zeit keine Veranlassung dazu vorliegt. Die Pietät zu verletzen, liegt auch nicht in meiner Absicht; aber wo die Pflicht es gebietet, gilt das Wort: „Amicus mihi Plato, magis amica veritas.“

Wien, am 13. Dezember 1906.

Ernst Commer.

Vorwort zur zweiten Auflage.

1. Die erste Auflage dieses Buches war nach drei Monaten vergriffen. Die sonst übliche buchhändlerische Reklame entfiel, die Gegner selbst haben sie für uns besorgt — Verleger und Verfasser können dafür nur dankend quittieren. Die Zeitungs- und Zeitschriftenliteratur des In- und Auslandes, welche sich mit dem kleinen Buche beschäftigt, ist jetzt schon fast unübersehbar angewachsen und in dem Streit um dasselbe sind die Herzen vieler offenbar geworden — ein Zeichen, daß die zur Orientierung für gläubige Katholiken bestimmten Worte nicht ungehört verhallt sind. Die Ereignisse der letzten Zeit haben unsere Verteidigung überholt, wir können uns auf wenige Bemerkungen beschränken — auch in diesem Fall *autour d'un petit livre*.

2. An zustimmenden Kundgebungen, an Dankesäußerungen und Glückwünschen hat es nicht gefehlt. Sie kamen in sehr großer Zahl aus der Mitte des hochwürdigsten Episkopats von Österreich und Deutschland und, was uns zu besonderer Freude gereichte, aus dem Schoße der Domkapitel, aus den Reihen angesehenen Theologen, aus den Scharen des Welt- und

Commer, Hermann Schell.

Ordensklerus, aber auch aus intelligenten Laienkreisen. Da es unmöglich war, allen einzeln zu danken, möge es hiermit geschehen. Die Zuschriften anzuführen, unterlassen wir, um niemand dem Anfall der unbittlichen Gegner auszusetzen; auch ist es nicht mehr nötig, nachdem das diesem Buche vorgedruckte Breve des Hl. Vaters durch die Nuntien den Bischöfen zur Bekanntmachung an den Klerus und das Volk zuge stellt und in fast allen Diözesen schon publiziert ist. Das Zeugnis des Apostolischen Stuhles ist dem Verfasser der höchste Lohn und muß ihn für alle Mühen seiner Arbeit und für die maßlosen Angriffe auf seine Ehre überreich entschädigen.

Auch an günstigen Besprechungen mangelt es nicht. Erwähnt sei das Urteil eines infulierten süd-deutschen Theologen, der unsere anfangs April erschienene Schrift sofort mit den Worten begrüßte: „Das Buch wird großes Aufsehen erregen und viele Wellenkreise ziehen . . . Das Buch ist mit sittlichem Ernst und mit wissenschaftlicher Gründlichkeit geschrieben und beansprucht das Interesse aller, welche sich über diese geistigen Strömungen und die beteiligten Persönlichkeiten ein Urteil bilden wollen; es ist eine Tat und wird hoffentlich in den weitesten Kreisen luftreinigend wirken.“¹⁾ Es folgten, um nur einige Stimmen zu nennen, P. Schultes O. P.²⁾, der Theologe des Wiener Diözesenblattes³⁾, die Korrespondenz Associatio Perseverantiae Sacerdotalis⁴⁾, Domkapi-

¹⁾ Deutsches Volksblatt, Stuttg., 4. April. — ²⁾ Vaterland, Wien, Nr. 105, 18. April. — Liter. Anzeiger, Graz, 15. August. — ³⁾ Wiener Diözesanblatt, Nr. 8, 1. Mai. — ⁴⁾ XXVIII., Nr. 5, S. 78. Wien, 12. Mai.

tular Universitätsprofessor Dr. Hüls¹⁾, Dr. Rieder²⁾, Mons. Dr. Rott³⁾, P. Laurentius Zeller O. S. B., Professor am römischen Kollegium S. Anselmo⁴⁾, Dr. Gloßner⁵⁾, Dr. Rolfes⁶⁾, der Mainzer Katholik⁷⁾, Prof. Meyenberg⁸⁾ u. a.

Selbst die Vorbehalte, die einige dieser Stimmen machen, sind derart, daß ihr günstiges Urteil dadurch nicht entwertet wird.

3. Nun zu den Gegnern des Buches, deren Zahl Legion zu sein scheint! Vor den wenigen, die mit ihrem Namen offen aufgetreten sind, senke ich meinen literarischen Degen zur Begrüßung. Die meisten und die gehässigsten Angriffe, auch von solchen, die sich dabei selbst als Theologieprofessoren verraten, sind ohne Namensnennung erfolgt, was eine erbärmliche Feigheit und ein Zeichen für die Schwäche ihrer Sache ist. In der Tat hat man bis jetzt noch keine wirklichen Argumente gegen das Buch vorzubringen gewußt. Statt derselben gebrauchte man Verdächtigungen, Entstellungen und Verdrehungen, Lügen und persönliche Beschimpfungen. Im Ton der tiefsten Entrüstung wurde nur behauptet, der Verfasser habe nichts bewiesen. Nun ist die Darstellung der Lehren Schells durchaus auf Stellen aus seinen Werken auf-

¹⁾ Westfälischer Merkur, Münster, Nr. 253, 23. Mai; Nr. 271, 2. Juni. — ²⁾ Kath. Kirchenzeitung, Salzburg, Nr. 52, 9. Juli. Vgl. Nr. 51. S. 413, 5. Juli. — ³⁾ Religio, Budapest, LXVI., 23. szám, p. 388, jun. 9; 24 sz., p. 409, jun. 16; 25 sz., p. 425, jun. 23. — ⁴⁾ Pastor bonus, Trier, XIX., 10., S. 451, 1. Juli. — ⁵⁾ Jahrbuch für Philos. u. spek. Theologie, XXII., 1., S. 95. — ⁶⁾ Ebenda S. 123. — ⁷⁾ Katholik 1907, XX XVI., 6., S. 1. — ⁸⁾ Schweizerische Kirchenzeitung, Luzern, Nr. 24, 13. Juni; Nr. 27, 4. Juli.

gebaut und kritisch begründet worden. Warum hat man unsere Beweisführung nicht nachgeprüft und widerlegt?

Die ganze Taktik bestand darin, die wissenschaftliche Befähigung des Verfassers und damit den Wert seines Urteils kurzweg zu leugnen; und um diesen Gratisangriff, der die wissenschaftliche Widerlegung ersetzen sollte, zu verstärken, schob man dem Verfasser die niedrigsten Absichten unter. Diese Methode wird nebst den inzwischen längst von anderer Seite zurückgewiesenen Entstellungen noch immer fortgesetzt.¹⁾ So wurde der Verfasser als der „rückständigste Theologe“ hingestellt, der sein Jahrbuch „so ziemlich unter Ausschluß der Öffentlichkeit“ herausgebe.²⁾ „Dabei entpuppt sich Commer als ein verbissener Feind aller modernen Kulturgüter und ganz besonders als unerbittlicher Verächter der deutschen Philosophie seit Kant, der deutschen Bestrebungen innerhalb des religiösen, nicht politischen Katholizismus. Diese wirken auf ihn wie das rote Tuch auf den Stier. Commer ist durch und durch undeutsch.“³⁾ Dieser Anklage widersprechen freilich andere Gegner, aus dem Lager der tschechischen Modernen, welche denselben Verfasser geradezu für

¹⁾ Vgl. Deutsches Volksblatt, Wien, Nr. 6693, 21. Aug. —

²⁾ Didio, Akademische Monatsblätter, Nr. 8, S. 164, 25. Mai. Man vergleiche dagegen das Breve Leos XIII. an den Verfasser vom 22. Februar 1897 über die zehn ersten Bände des Jahrbuches (IX. vor S. 385), das in die offiziellen Acta dieses Papstes aufgenommen ist. — ³⁾ Beilage zur Allg. Zeitung, München, Nr. 107, S. 262, 30. Mai.

einen Slavenfeind und für alldeutsch gesinnt erklärten.¹⁾ Der eine Vorwurf ist so unwahr wie der andere. Was undeutsch sei, brauchen wir nicht erst von der Moderne zu lernen. Die Glanzperiode deutscher Geschichte beweist, wie innig das katholische Bewußtsein mit dem deutschen Geiste verschmolzen war, um das wunderbare Email unseres Volkes zu schaffen. Slavenhaß und Polenvertilgungssucht sind ebenso undeutsche wie unkatholische Flecken an diesem historischen Kunstwerk. Mit solchen Verdächtigungen konnte dann das Buch geradezu als Pamphlet gebrandmarkt werden: „Dieses bedauerliche Pamphlet stellt die Streitschriften von Ch. Maignen... und P. Albert M. Weiß..., die übrigens seine Hauptautoritäten bilden, überraschenderweise in tiefen Schatten.“²⁾ Allerdings in überraschender Weise: denn dann müssen die Genannten doch hell leuchtende Figuren gewesen sein! Daß sie aber meine Hauptautoritäten sind, könnte höchstens jemand sagen, der mein Buch gar nicht gelesen hat. Die „Münchener Allg. Zeitung“ schrieb: „Eine abstoßende Thersitesnatur durfte (oder mußte?) es unternehmen, Schell noch nach seinem Tode in lieblosester Weise zu verunglimpfen und ihn, und zwar durchaus grundlos, als einen der verworfensten Irrlehrer zu brandmarken... Commer spielt in der katholischen Theologie längst die Rolle des komischen Alten. Dieser

¹⁾ Dostal-Lutinov in „Nový Život“. Kath. Kirchenzeitung, Salzburg, Nr. 50, 2. Juli: Ein Blitzschlag aus der Wiener Universität in die „böhmische Moderne.“ — ²⁾ A. Ehrhard in Hinnebergs (protestantischer) Internationaler Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, Berlin, 1. Juni 1907, S. 277.

Mann also schreibt ein Pamphlet, in welchem der ganzen reichsdeutschen katholischen Theologie der Fehdehandschuh hingeworfen ist¹⁾ Man malt den Teufel an die Wand, um die Kinder zu schrecken.

Soviel als Stichproben. Nur als Kuriosa noch einige von den Beinamen, mit denen der Verfasser von der Presse beehrt worden ist: „Der Großinquisitor Commer“²⁾, der fromme Ketzerrichter³⁾, der edle Jesuit⁴⁾, Lästere, robuster Henkersknecht und verächtliche Judasseele⁵⁾, Judenstämmling⁶⁾ — und Hyänentheologe.⁷⁾ Wer mehr verlangt, greife zur Wiener „Neuen Freien Presse“, dem Organ der Freimaurerei, in welchem ein oder mehrere „katholische“ Theologen einen separaten Feldzug eröffnet haben.⁸⁾ Wer sich übrigens die Mühe geben wollte, könnte leicht schon aus den vielfach wiederkehrenden Schmähworten auf die Organisation des ganzen Krieges schließen und einen Indizienbeweis zur Entdeckung der namenlosen Urheber herstellen. Was in der katholischen Presse, die den modernen Reformbestrebungen geneigt ist, nur versteckt gesagt wird, das hallt schon viel lauter in den eigentlichen Reform-

¹⁾ Allg. Zeitung, Nr. 249, 26. Juni. — ²⁾ So lautet die Spitzmarke eines Artikels im XX. Jahrhundert Nr. 21, 26. Mai. — ³⁾ Arbeiter-Zeitung, Wien, Nr. 218, 11. August. — ⁴⁾ Leipziger Neueste Nachrichten, 24. Juli. — ⁵⁾ Der alte Glaube (Evangel. luther. Gemeindeblatt), Leipzig, Nr. 43, S. 1027, 26. Juli. — ⁶⁾ Deutsches Volksblatt, Wien, Nr. 6683, 11. August. Vgl. Nr. 6693, 26. August. — ⁷⁾ Allg. Zeitung, Nr. 298, 30. Juli. Münchner N. Nachrichten Nr. 414, 10. Aug.: „Gegen die Hyänentheologen“. — ⁸⁾ Neue Freie Presse, Nr. 15.431, 21. Juli; Nr. 15.415, 23. Juli; 15.416, 24. Juli; 15.418, 26. Juli; 15.419, 27. Juli; 15.429, 6. Aug.; 15.436, 13. August.

organen wider, wird in den Blättern des evangelischen Bundes ausposaunt und ohne alle Rücksichten in der ungläubigen und jüdischen Presse mit frenetischem Jubel in alle Welt verkündet mit dem Streiruf „Los von Rom“.

Eins aber verstehen wir wirklich nicht: man wird nicht müde, in die Welt zu schreien, daß wir so sehr rückständig, so ganz unbedeutend und unbekannt sind. Nun, wenn das wahr ist, warum hört man denn nicht auf, sich mit einer so negativen Größe und ihrem elenden Machwerke zu beschäftigen? Seit wann ist es denn Sitte in wissenschaftlichen Kreisen, gegen ein bloßes Pamphlet einen deutsch-österreichischen Feldzug zu unternehmen und dazu nicht bloß die deutschen katholischen Theologen, sondern auch die Altkatholiken, die Wartburghelden, ja sogar die ganze liberale Presse mit Einschluß der semitischen zu alarmieren? Wir meinen, die katholischen Reformer aller Grade, wenn sie nicht heucheln, müßten sich dieser Bundesgenossenschaft doch schämen. Oder vertrauen sie auf die Kette, die nicht zerrissen werden kann? Doch glauben wir, ihre Motive zu kennen.

Die Schellschen Theologoumena, das heißt die eigentümlichen und von der Kirche verurteilten Lehren, verstehen die wenigsten von ihnen: sie interessieren das große Publikum überhaupt nicht und für die gläubigen Katholiken sind sie durch den Ausspruch der Kirche abgetan. Es ist nicht einmal die Persönlichkeit des gefeierten Würzburger Apologeten, um derentwillen der Sturm entfesselt ward: sie dient nur als Vorwand. Wäre Schell nicht das Haupt

einer Partei gewesen, aus der man gern eine Schule¹⁾ machen wollte, hätte man sich ganz gewiß nicht so ereifert — und so vergessen. Die Freunde der modernen Reform zittern nur für ihre Pläne. Der tote Schell ist nur der Schild, den sie vor sich her tragen, um unter einem berühmten Namen ihre Absichten durchzusetzen. Er war ein Beispiel und sollte als Deckung dienen, wie man es machen könnte, um der kirchlichen Autorität zu widerstehen. Das ist das eigentliche Geheimnis der ganzen Schell-Affäre.

Auch wir wollen offen bekennen, wir hätten uns schwerlich in diesen Kampf eingelassen, wenn es sich nur um Schells theoretische Irrtümer gehandelt hätte: denn nachdem sie von der Kirche gekennzeichnet sind, würde eine rein wissenschaftliche Kritik ihre gefährlichen Folgen bald überwunden haben. Wir wollten aber in Schell das Haupt jenes fortschrittlichen Katholizismus schildern, dessen Gefahren für die Kirche und damit für die katholische Religion vom Apostolischen Stuhle jetzt klar gekennzeichnet sind. Darum versuchten wir es, wenigstens in großen Umrissen die Geschichte der Reformbewegung zu skizzieren, ihre Ziele und die Mittel dazu aufzudecken. Das konnte nicht geschehen, ohne die Führer der Reformbewegung zu markieren: das ist freilich das Verbrechen, das man uns niemals vergeben wird. Nachdem wir aber vom kirchlichen Standpunkt aus Stellung genommen und die nicht annehmbaren Reformen abgelehnt hatten, wiesen wir auf andere Reformmittel hin, und zwar nur vom

¹⁾ Münchener Allg. Zeitung Nr. 296, 29. Juni, Vorabendblatt.

prinzipiellen Gesichtspunkte, ohne in die Details der Ausführung uns einmischen zu wollen, die wir der kirchlichen Autorität selbst überlassen müssen, weil sie allein das rechte Maß für die nationalen und lokalen Bedürfnisse zu finden weiß. Gerade diese unsere strengeren Reformvorschläge sind es aber, die man mehr als alles andere fürchtet und deshalb mußten sie totgeschwiegen oder wenigstens als staatsgefährlich verdächtigt werden. Daraus erklärt es sich, daß die Angriffe, die ein Teil der katholischen Presse gegen unser Buch unternahm, sich ausschließlich auf die Schellfrage konzentrierten: vom zweiten Teile des Buches spricht man nicht, obwohl er wichtiger und aktueller ist als der erste. Nur in der radikaler gestimmten Reformpresse, die ihre Angriffe bereits gegen die Verfassung der Kirche richtet, sind einzelne Bemerkungen gegen den zweiten Teil des Buches zu finden und die liberalen antikatholischen Zeitungen denunzieren ihn als staatsgefährlich. Im Lager der Reformer aber war man einig: Der erste Teil des Buches mußte niedergeschrien werden, um den Verfasser lächerlich zu machen und dadurch die Aufmerksamkeit vom zweiten Teile abzulenken. Um jeden Preis sollte aber die Weiterverbreitung des Buches hintertrieben werden: daher wurde das Gerücht ausgestreut, als die erste Auflage vergriffen war, der Verfasser habe, überwältigt von den Keulenschlägen der Kritik, sein Pamphlet aus dem Buchhandel zurückgezogen; und später erfand man die falsche Nachricht, der Verfasser habe einen Wink von Rom erhalten, den dort unbequem empfundenen Streit nicht weiter fortzusetzen. In gewissen Zentrums-

blättern und ihren österreichischen Geistesverwandten ertönte der Ruf nach Schluß der Debatte und das Mahnwort zur Klärung und zum Frieden von hoher kirchlicher (von welcher?) Seite, welches verlangte, daß der Verfasser aus dem Streite ausgeschaltet werden müsse.¹⁾ Daß diese Gerüchte vollständig unwahr sind und daß auch jenes Mittel zum Frieden nicht den gewünschten Erfolg gehabt hat, ist durch das Erscheinen dieser Auflage hinlänglich bewiesen.

Das Wort, das der Dichter der Piccolomini dem erfahrenen Octavio in den Mund legt, gilt auch für uns: Im Kriege selber ist das letzte nicht der Krieg. Auch wir streiten um den Frieden. Aber wir wollen kein Interim — das hat sein' Tück' hinter ihm. Wir wollen keinen Frieden von Münster, denn das wäre hier die Sekularisation der Kirche durch die moderne Kulturwelt. Wir erstreben auch keinen Pakt, der an Canossa erinnert — der würde doch nicht eingehalten werden. Wir wollen vielmehr ein St. Helena für die große moderne Häresie im Schatten der Kirche, um ein dauerndes Schisma zu verhindern. Wir haben es nicht zu tun mit den gläubigen Protestanten, auch nicht mit denen, die der Unglaube von der Kirche trennt. Wir kämpfen für die Autorität des Apostolischen Stuhles, für die Rechte des obersten unfehlbaren Lehramtes, für die eine heilige katholische Kirche, die nur in der kraftvollen Einheit der Stellvertretung Christi durch das römische Papsttum existiert:

¹⁾ Köln. Volkszeitung, Nr. 653, 30. Juli. Vgl. dagegen Schles. Volksz., Nr. 347, 1. Aug.; D. Volksblatt, Stuttgart, Nr. 174, 2. Aug.; 175, 3. Aug.; Augsb. Postz., Nr. 176, 7. Aug.; Pfälzer Z., Nr. 216, 10. Aug.

und diese Autorität wollen wir innerhalb der katholischen Glaubensgemeinschaft zur vollen Anerkennung gebracht wissen. Die Person unserer Gegner geht uns nichts an: de internis non iudicat praetor. Viele, vielleicht die meisten von ihnen kennen die Bedeutung und Tragweite des fortschrittlichen Katholizismus nicht und können subjektiv noch ganz gut katholisch gesinnt sein. Das gilt sogar von manchen Theologieprofessoren (freilich nicht von den Theologen der „Allg. Zeitung“ und der „Neuen Freien Presse“!), die im Banne der Schlange stehen: auch sie mögen noch entschuldigt werden, weil sie es tatsächlich nicht besser wissen, und sie wissen es nicht besser, weil sie es in ihren theologischen Schulen nicht besser gelernt haben. Aber die unter dem Baume lauernde latente Häresie und das in der Zukunft drohende Schisma — das ist der Feind.

Auf die bloße Verneinung brauche ich keine Antwort zu geben. Auf persönliche Schmähungen und Verdächtigungen zu reagieren, verbietet die Würde meines priesterlichen Amtes und meiner kirchlichen Stellung, ebenso wie die Selbstachtung, welche die Wissenschaft von ihren Jüngern fordert. Das Spinnengewebe der Lüge wird bald zerrissen und vom Sturm hinweggefegt werden. Klio, welche die Taten der Menschen wieder zurückruft, arbeitet unablässig, und das natürliche Wahrheitsgefühl der Menschen und ihr Gerechtigkeitssinn unterstützt die Muse bei ihrer Arbeit. Im Stammbuch eines Kavaliers aus alten Tagen fand ich einen Vers, der dreimal wiederkehrt. Der weiland „Edelknab und Fenderich unter Reichsdragoner W.“, B. C. von Rieben trug

ihn ein zu Ludwigsburg am 18. März 1732 und auch ich möchte ihn meinen Gegnern ins Stammbuch schreiben:

Einmal und allzeit:

Der Teufel hol' die Falschheit!

4. Nur auf einen Anwurf, der von prinzipieller Bedeutung ist, will ich Rede stehen und Antwort geben. Man hat mich auf den Satz verwiesen: *de mortuis nihil nisi bene*. Ich hätte durch mein Buch die Grabesruhe des toten Schell geschändet! Das angeführte Sprichwort ist ein heidnisches, man leitet es wohl vom Lakedämonier Chilon, einem der sieben Weisen, her. Es bedeutet nur, daß man die Fehler und schlechten Handlungen Verstorbener nicht ohne Grund aufdecken soll. Wollte man es als allgemeine Regel aufstellen, so hörte jede objektive Geschichtsschreibung auf. Hier trifft es nicht zu, denn ein Theologe hat nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, vor irrigen Ansichten über den Glauben zu warnen: das kann man nicht wirksam tun, ohne die Quelle des Irrtums zu nennen, selbst wenn dadurch auf den verstorbenen Erfinder der Neuerungen ein Schatten fällt.

Viel schwerer lautet die Anklage auf Verletzung der Pietät und der Freundschaft. Auch das ist falsch. Wir wissen recht gut, daß nach einer sentimentalischen Auffassung das Verhältniß der Freundschaft als eine Schranke betrachtet wird, welche uns die größte Schonung in der Kritik selbst gegenüber einem befreundeten Kollegen auflegt. Anders die christliche Moral. Pietät im eigentlichen Sinne ist eine besondere Tugend, welche den Eltern und dem Vaterland und

den damit zusammenhängenden Personen die schuldigen Pflichten und die schuldige Ehre erweist. Aber diese Schuldigkeit hört auf, wenn uns die Pietät etwas anzuraten scheint, was gegen die Verehrung ist, die wir Gott und damit auch seiner Kirche schulden¹⁾. Von einer Verletzung der Pietät kann also in unserem Fall überhaupt nicht gesprochen werden.

Aber auch die Rechte der Freundschaft kommen hier nicht in Frage. Schon Aristoteles, der Vater der nüchternen Ethik, weist nach, daß wir die Wohltat der Freundschaft niemand entziehen dürfen, solange seine moralische Heilung zu erhoffen ist:²⁾ wenn aber der Freund nicht mehr zu heilen ist, so muß auch die familiäre Freundschaft aufhören.³⁾ Das ist der Fall für den katholischen Christen, wenn sein Freund die Glaubensverpflichtungen gegen die Kirche bricht. Das lehrt auch der Apostel, wenn er sagt, daß wir den Häretikern sogar den Gruß verweigern sollen, um jede Billigung ihrer Irrtümer auszuschließen.⁴⁾ In solchem Falle bleibt nur die Pflicht der Caritas übrig, das fürbittende Gebet. Nach christlicher Moral würde demnach der Verfasser das volle Recht gehabt haben, seine familiäre Freundschaft mit demjenigen aufzuheben, welcher in seinen Glaubensirrtümern hartnäckig verharrte.

Aber selbst dieser Fall entbehrt hier seiner natürlichen Voraussetzung ganz. Im Vorwort zur ersten Auflage habe ich mein persönliches Verhältnis

¹⁾ Vgl. S. Thomas: Summa theol. 2. 2 qu. 101 a. 3 et 4.

— ²⁾ Vgl. S. Thomas: Ethic. 9 Lect. 3. — ³⁾ S. Thomas: S. th. 2. 2 qu. 25 a. 6 ad 2. — ⁴⁾ 2. ep. Joan. v. 10—11.

zu Schell als eine Universitätsfreundschaft bezeichnet. Wir hatten uns im Wintersemester von 1870 auf 71 im katholischen Studentenverein Walhalla in Würzburg kennen gelernt. Wir verkehrten in diesem Verein, der eine sehr große Anzahl von Mitgliedern hatte, aber die Kreise unseres näheren Umganges waren sehr verschieden. Schell hatte damals nur einen intimen Freund, einen edlen und hochbegabten Studenten namens Pfänder, dem er bei dessen Austritt aus dem Freiburger Konvikt nach Würzburg gefolgt war. Wir frequentierten auch ein Privatissimum bei dem damaligen Privatdozenten der Philosophie Franz Brentano, in welchem Plato gelesen wurde. Schon damals empfanden wir die gegensätzliche Verschiedenheit unserer Anschauungen. Schell schloß sich an Brentano an, ich wählte den unvergeßlichen Hettinger zu meinem Führer, der mir den Weg zum Studium des hl. Thomas zeigte, nachdem ich mich schon früher mit den Werken des hl. Augustinus beschäftigt hatte. Im Februar 1880 sahen wir uns in Rom wieder, wo Schell als Kaplan der Anima seine Studien fortsetzte, während ich einige Monate dort als Konviktor weilte, um die Prüfung für die Promotion zum Doktor der Theologie am Kollegium der Minerva abzulegen. Bei dieser zweiten Begegnung haben wir gesellschaftlich miteinander verkehrt. Die Kapläne und Gäste der Anima pflegten abends in einem als Rauchzimmer dienenden Saale des Kollegiums eine zwanglose Erholungsstunde zu halten. Allein der Gegensatz unserer Richtungen hatte sich schon schärfer ausgeprägt und wurde durch unsere verschiedenartigen römischen

Studien noch mehr verstärkt, so daß wir von selbst alle Gespräche über philosophische und theologische Fragen vermieden. Schells Auffassung vom hl. Thomas war schon damals eine von der Thomistenschule abweichende. Seit jener Zeit haben wir uns nie wieder gesehen. Eine wirkliche intime Freundschaft hat nie zwischen uns bestanden, sie konnte wegen der tiefgreifenden Gegensätze nicht zustande kommen.

Als ich im Jahre 1886 das Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie gründete, wandte ich mich auch an Schell. Die Idee zur Gründung einer Zeitschrift, die ich als Mittel dachte, um das große Programm der Enzyklika „Aeterni Patris“ im deutschen Sprachgebiet konsequent durchzuführen, hatte ich zuerst in England gefaßt, wo ich während des sogenannten Kulturkampfes als Professor der Philosophie am Liverpooler bischöflichen Seminar wirkte. Als ich dann an die damalige Akademie in Münster als Professor für Apologetik und allgemeine Moraltheologie berufen wurde, konnte ich endlich zur Ausführung meines Planes schreiten. Damals stand ich ganz allein ohne Hilfe und stieß überall auf Widerspruch. Scheeben in Köln und Heinrich in Mainz waren nicht für meinen Plan zu gewinnen, Freiherr von Hertling protestierte dagegen. Als das erste Heft im Juli 1886 erschienen war, weissagte Prof. Schwane den Untergang der neuen Zeitschrift innerhalb Jahresfrist: im Juli 1907 hat sie ihren 22. Jahrgang begonnen. Der erste, der seine Hilfe anbot und seitdem durch all die langen Jahre der treueste und beste Berater und unermüdliche Mit-

arbeiter geblieben ist, war Dr. Gloßner, damals noch Professor der Dogmatik am Regensburger Seminar. Das Jahrbuch konnte nicht sofort sein ganzes Programm verwirklichen, es mußte sich erst einen Leserkreis gewinnen. Darum galt es, zu Anfang noch die Linien weiter zu ziehen und deshalb zog ich die damals aktuelle vergleichende Religionsgeschichte in den Kreis der Aufgaben hinein, um sie vom apologetischen Standpunkt zu beleuchten und dafür suchte ich Schell, der sich mit diesen Fragen beschäftigte, zu interessieren. Er stellte mir auch mit dankenswerter Bereitwilligkeit drei Artikel zur Verfügung: 1. Die mystische Philosophie des Buddhismus und die bezüglichlichen Publikationen aus esoterischen Kreisen¹⁾; 2. Die Taolehre des Lao-tse²⁾; 3. Der Gottesbegriff im Katholizismus und Protestantismus³⁾. Außerdem schrieb er noch zwei Rezensionen, die eine über Baeumkers „Problem der Materie in der griechischen Philosophie“⁴⁾, die andere über Chr. Pesch' „Gott und Götter“⁵⁾. Das sind alle Beiträge Schells zu meinem Jahrbuch. Schon die erstere Rezension bewies eine Auffassung der aristotelischen Philosophie, welche mit unserem Programm nicht vereinbar war, deshalb setzte ich ihr ein Motto vor, das eine Verantwortung des Herausgebers ablehnte: *Tros Tyriusque mihi nullo discrimine agetur*. Zur Mitarbeit an der Restauration der Philosophie und Theologie im Sinne unseres Programmes konnte ich Schell nicht verwenden, da er sich mehr und mehr von der

¹⁾ Jahrb. f. Ph. u. sp. Th. I., S. 1. (Juli 1886). — ²⁾ I., S. 403. — ³⁾ II., S. 24. — ⁴⁾ V., S. 369. — ⁵⁾ VIII., S. 497.

Schule des hl. Thomas entfernte. Später ersuchte er mich noch einmal um Aufnahme eines gegen die Innsbrucker Jesuiten gerichteten Artikels in einer Kontroverse über seine Trinitätslehre, allein ich mußte ihm diesen Wunsch abschlagen, was ihn so kränkte, daß er die Korrespondenz ganz abbrach.

Als mein Verleger, Herr Ferdinand Schoeningh in Paderborn, seine „Wissenschaftliche Handbibliothek“ gründete und ein Lehrbuch der Dogmatik dafür besorgt werden sollte, suchte ich Schell für die Bearbeitung desselben zu gewinnen. Damals konnte ich die Wendung, die er nehmen würde und die Wandlungen, die er später durchmachte, noch nicht voraussehen, mußte vielmehr nach seinen Äußerungen, da er selbst sich noch als Thomist ausgab, erwarten, daß er sich gerade durch diese Arbeit enger an die Traditionen der Schule anschließen würde. Auch galt es mir stets als Grundsatz, die literarischen Arbeiten auch solcher katholischer Gelehrten zu fördern, die nicht zu meiner Schule gehörten, solange an ihrer kirchlichen Gesinnung kein Zweifel war. Daß ich dabei mehr als einmal enttäuscht wurde, hat mich nicht abschrecken können.

Übrigens wußte ich trotz dieses Entgegenkommens meinen wissenschaftlichen Standpunkt zu wahren und Schell wußte das ebenfalls sehr gut. Gleich anfangs war das Jahrbuch, das ich herausgab, in die Lage versetzt, entschieden gegen ihn Stellung zu nehmen, als er sein erstes größeres Werk über das Wirken des dreieinigen Gottes veröffentlicht hatte. Ebenso nach dem Erscheinen der einzelnen Teile seiner Dogmatik. In meinen Vorlesungen sowohl in Breslau

wie in Wien habe ich öffentlich seinen falschen Gottesbegriff scharf kritisiert und bekämpft. Das wußte er auch. Soviel zum Verständnis der von unbefugter Seite ohne mein Vorwissen und natürlich ohne meine Genehmigung jetzt veröffentlichten Fragmente aus meinen an Schell gerichteten Privatbriefen.¹⁾ Wir fühlten uns beide als führende Kräfte zweier diametral entgegengesetzter Richtungen, wenn wir auch diese Gegensätze nicht zu persönlichen zuspitzen wollten. Je stärker sie wurden, um so mehr suchten wir sie durch die Formen einer fast diplomatischen Höflichkeit in der Korrespondenz zu mildern. Ich kann mich deshalb darauf beschränken, meine in den Zeitungen schon veröffentlichte Erklärung vom 31. Juli hierherzusetzen.²⁾ Die Tatsache, daß dieselbe von einem Teil der Schellfreundlichen Presse nur verstümmelt wiedergegeben wurde, um sie abzuschwächen, zwingt mich, sie vollständig abzudrucken:

»Die ohne mein Vorwissen und ohne meine Genehmigung erfolgte Veröffentlichung meiner an Professor Schell gerichteten Briefe aus den Jahren 1885 bis 1899 zwingt mich zu folgender Erklärung:

1.) Von diesen Briefen besitze ich weder ein Konzept noch eine Abschrift und ich kann mich nach so langer Zeit auch nicht mehr genau des Inhaltes und noch weniger des Wortlautes erinnern. Deshalb kann ich mich

¹⁾ Ernst Commers Briefe an Hermann Schell von 1885—1897. Herausgegeben von Dr. Hennemann. Würzburg 1907. —

²⁾ Mitteilungen der Zentral-Auskunftsstelle der kath. Presse, CA. Nr. 43, Coblenz, 3. Aug. 1907. Vgl. meine Erklärung in der Wiener Zeit Nr. 1734, 24. Juli; Vaterland Nr. 201, 25. Juli.

über die von Herrn Dr. Hennemann abgedruckten Stellen nur mit dem Vorbehalte ihrer Integrität erklären.

2.) Der Brief vom 1. November 1885 ist ein Dankbrief für die Übersendung von Schells erstem größeren Werke („Das Wirken des dreieinigen Gottes“), welches damals eben erschienen war. Ich schrieb dem Verfasser den allerersten Eindruck, den ich von seinem Buche bekommen hatte, aber mit folgender Vorbemerkung und Klausel: „Ich konnte bis jetzt nur darin lesen, werde es aber bald wirklich studieren.“ Daher hat das in diesem Briefe abgegebene Urteil über jenes Werk nicht die Bedeutung eines auf genauem Studium beruhenden kritischen Urtheiles. Wenn ich also das Buch nach der ersten oberflächlichen Durchsicht lobte und es als ein Vorbild der neuen Theologie bezeichnete, so bezog sich dieses Lob auf den idealen Plan des Verfassers und auf seine formelle Behandlung des schwierigen Stoffes. Dieses Urteil nehme ich auch heute nicht zurück. Es stimmt auch mit einer dem Mainzer Dogmatiker Heinrich zugeschriebenen Äußerung, der es lobend hervorhob, daß ein junger Anfänger sich an so schwierige Fragen der Theologie gewagt hätte. Daß ich aber schon in jenen Jahren nicht alle Ansichten des Verfassers billigte, das bezeugt die Tatsache, daß ich schon im zweiten Bande meines Jahrbuches eine sehr einschneidende und ausführliche Kritik jenes Werkes veranlaßte, deren Schlußurteil auch in meinem Buche über Schell auf Seite 11 abgedruckt ist. Übrigens war ich stets bestrebt, alle wirklichen Vorzüge an Schells literarischer Arbeit, ebenso wie seine Begabung objektiv anzuerkennen.

3.) Als Schell mir den ersten Band seiner Dogmatik übersandte, zu deren Abfassung ich ihn überhaupt zuerst aufgefordert und für welche ich ihm den Verleger verschafft hatte, habe ich ihm am 10. November 1889 sofort gedankt, ehe ich das Buch ganz durchlesen oder gar durchstudieren konnte. Gegen eine solche prompte Danksagung, die der Höflichkeit entspricht, wird wohl nichts einzuwenden sein. Um mir aber dabei mein wissenschaftliches Urteil zu reservieren, schrieb ich ausdrücklich: „So überlasse ich die Rezension in meinem Jahrbuche einem Kundigen, den ich gebeten habe, sich zu eilen, aber doch eingehend zu berichten. Mir selbst mag dann aber eine freundschaftliche Äußerung auch erlaubt sein, die nicht Kritik ist, weil ich dazu die dogmatische Kenntniss nicht besitze.“ Ich war nämlich mit dem Studium der aristotelischen Philosophie beschäftigt und konnte deshalb die dogmatische Literatur nicht gleichzeitig verfolgen. Daher geht auch das Urteil in diesem Brief nicht auf das Materielle des Buches. Ich ließ dasselbe jedoch sofort prüfen und veröffentlichte in meinem Jahrbuche die kritischen Bedenken und scharfen Proteste gegen den Schellschen Gottesbegriff von Dr. Gloßner und Dr. Dörholt.

4.) Endlich habe ich Schell zur Vollendung seiner Dogmatik, deren übrige Bände mir ebenfalls zugeschickt worden waren, am 20. November 1893 in aller Höflichkeit gratuliert, ohne meinem Standpunkt auch nur das mindeste zu vergeben. Gerade dieser Brief ist erst durch den vom Herrn Herausgeber angewandten Fettdruck einer Mißdeutung fähig geworden. Ich sprach nämlich darin neben dem Lobe schon

denselben Tadel aus, den ich viele Jahre später in meinem Buche öffentlich ausgesprochen habe, und den Schell damals vollkommen verstanden hat, wie ich auch von jemand erfahren habe, dem er es selber mitgeteilt hatte. Ich muß aber die ganze Stelle anführen und den von mir beim Schreiben des Briefes beabsichtigten Sinn durch Sperrdruck deutlich machen: „Von Deiner Tätigkeit habe ich zuweilen durch Studenten etwas gehört, die aus Würzburg kamen. Ihr monumentaler Niederschlag liegt mir in Deiner Dogmatik vor, zu deren Vollendung ich herzlich gratuliere. Ich kann das ohne Hinterhalt tun, denn Du weißt, daß ich nicht alles akzeptieren darf (das heißt meine wissenschaftliche Überzeugung und mein Gewissen erlaubt mir nicht, alle Lehren, die in Deiner Dogmatik vorgetragen werden, als richtig anzuerkennen). Aber trotzdem bewundere ich die Leistung aufrichtig: sie bringt neue Bewegung in unsere Stagnation und für die Außenstehenden ist sie eine Brücke, über welche sie zur wahren Kirche kommen können. Was ich daran nicht billige, sind Fehler der Konstruktion, die aus Deiner dichterischen Anlage entspringen. Denn Du hast bei aller Anlage zur Spekulation doch die großartige platonische Phantasie, welche den Mythos liebt. Der Jupiter tonans theologus in der Versammlung der Väter und Theologen aller Zeiten ruft mit gewaltiger Stimme jeden vor seinen Thron und teilt Belobung und Tadel mit königlicher Freigiebigkeit aus. Da ich glücklicherweise nicht zu Gericht zu erscheinen habe, so kann ich aus der Ferne mich an dem Schauspiel sattsam weiden und warten, bis Jupiter uralt geworden ist.

Denn ich glaube bestimmt, daß er dann milder wird und die *ultima critica di Ermanno* wird nach meiner Berechnung für den Thomismus günstig lauten.“ Zu diesem Passus noch einige Erklärungen! Fehler der Konstruktion bei einem Brückenbau machen, daß die Festigkeit der Brücke gefährdet wird und ihr Betreten mit Gefahr verbunden sein kann. Fehler der Konstruktion, wenn man sie einem spekulativen Dogmatiker wie Schell zum Vorwurf macht, bedeuten bekanntlich Fehler in der spekulativen Begründung der Dogmen und das sind die schwersten, die es in der Theologie geben kann. Diesen Vorwurf habe ich sehr milde ausgedrückt, um Schell, der sehr empfindsam war, nicht zu beleidigen, indem ich seine ganze dogmatische Spekulation mit der mythischen Einkleidung verglich, die Plato seinen philosophischen Lehren gab. Darin lag zugleich ein weiterer Vorwurf gegen Schell, daß er sich zu sehr dem Einfluß der platonischen Philosophie überließ. Wenn ich ihn nun gar einen „donnernden Jupiter“ nannte, der alle Kirchenväter und Theologen vor seinen Richterstuhl ruft, um sie zu kritisieren, so lag darin ein schwerer Tadel, daß er in seiner Dogmatik die Autorität der Väter und Theologen nicht genügend geachtet habe. Um ihn auch diese bittere Pille leichter schlucken zu lassen, sprach ich dann noch die Hoffnung aus, daß er mit den Jahren reifer werde und dann selbst Kritik an seinen theologischen Ansichten üben und die Lehre des Thomas als die richtige anerkennen werde. Die Anspielung, die in den Worten „ultima critica di Ermanno“ liegt, bezog sich auf das eben damals erschienene sensationelle Werk des bekannten

italienischen Philosophen Ausonio Franchi, der nach dem Abfall vom katholischen Glauben lange Zeit hindurch die moderne rationalistische Philosophie gelehrt hatte, sich jedoch wieder zum Glauben bekehrte und seine Selbstkritik seiner philosophischen Schriften unter dem Titel „Ultima critica di Ausonio Franchi“ herausgab, in welcher er zur Philosophie des heiligen Thomas zurückkehrte.

Ich habe also mein wissenschaftliches Urteil, das ich in meinem Buche über Schell motiviert habe, auch in den an Schell gerichteten Privatbriefen nicht verleugnet. Die übrigen Briefe sind hiernach im Sinne dessen, der sie geschrieben hat, wohl verständlich.

5.) Es bleibt nur noch ein Brief übrig, der gegenüber absichtlicher Mißdeutung einer Erklärung bedarf. Zur Zeit der Indizierung von Schells Schriften hatten unsere geschäftlichen Beziehungen schon längst aufgehört, da ich ihn wegen seiner wissenschaftlichen Richtung nicht mehr zur Mitarbeit an meiner Zeitschrift heranziehen konnte und ihm sogar die Aufnahme eines Artikels direkt abschlagen mußte, was ihn natürlich kränkte. Infolgedessen schrieb er mir nicht mehr. Als ich nun das Gerücht von seiner Indizierung erfuhr, glaubte ich einen letzten Schritt tun zu sollen, um ihm zu beweisen, daß ich trotz der wissenschaftlichen Gegnerschaft doch seiner Person nicht feindlich gesinnt sei. Auch hoffte ich, daß ihn ein Beweis meiner Teilnahme bei dieser Veranlassung um so eher dazu bewegen könne, sich dem kirchlichen Urteil zu unterwerfen. Eine direkte Aufforderung dazu durfte ich nicht wagen, das würde

ihn, gerade weil es von mir kam, nur erbittert haben. Deshalb drückte ich ihm am 28. Februar 1899 mein tiefes Bedauern und meine herzliche Teilnahme aus, falls die mir noch nicht sicher gemeldete Verurteilung wirklich erfolgt sein sollte. Damit habe ich aber nicht den geringsten Tadel über dieses Indexdekret ausgesprochen. Man kann und muß jeden bedauern, dem das Unglück zustößt, daß er sich in Irrtümer verwickelt hat, die ein Einschreiten der kirchlichen Autorität nötig machen. Ich sagte weiter: „Es tut mir herzlich leid, daß der wissenschaftlichen Erörterung in dieser Weise vorgegriffen ist und Deine edlen Absichten nicht so anerkannt sind, wie sie es verdienten. Ich wünsche Dir innigst heroische Geduld in dieser schwersten aller Prüfungen.“ Denn man kann sehr wohl von der Richtigkeit der Verurteilung eines Buches überzeugt sein und dennoch für den davon betroffenen Verfasser bedauern, daß das Verbot schon erfolgt ist, wenn man noch die Aussicht für möglich hält, daß er bei Fortsetzung der Kontroverse von selbst seinen Irrtum eingesehen und korrigiert haben würde. Daß durch die kirchliche Maßregel der Indizierung der wissenschaftlichen Erörterung überhaupt vorgegriffen werde, habe ich nicht sagen wollen. Auf diesen Brief hat Schell nicht mehr geantwortet: also hat er die Korrespondenz abgebrochen, nicht ich.

6.) Wenn ich aber in den Briefen an Schell bei der Anerkennung der Vorzüge seiner Schriften zuviel gesagt haben sollte, so ist das wohl erklärlich, weil ich an seinen guten Absichten festhielt. Längeres Studium hat mich inzwischen seine Irrtümer noch

viel klarer erkennen lassen als damals, und wenn ich mein Urteil jetzt modifiziere, so kann ich ruhig mit Bismarck sagen, der sich im Parlament gegen den Vorwurf einer Modifizierung seines früheren Urteils verteidigen mußte, daß ich mich glücklich schätze, „nicht zu jenen Menschen zu gehören, die mit der Zeit und der Erfahrung nichts lernen.“

7.) Der Herr Herausgeber der Briefe hat eine Stelle der „Kölnischen Volkszeitung“ vom 6. Juli 1907 über meine Kontroverse mit Herrn Hofrat Dr. Pastor abgedruckt. Diese Kontroverse über die Savonarolafrage hat mit der Schellfrage nichts zu tun. Ich muß nur bemerken, daß ich auf die Broschüre des Herrn Pastor sehr ausführlich in meinem Jahrbuch geantwortet (Band XIII und XIV) und die mir vorgelegene Verwechslung als total hinfällig nachgewiesen habe. Warum erwähnt Herr Dr. Hennemann jenen Vorwurf und verschweigt das Faktum, daß ich mich dagegen verteidigt habe?

8.) Endlich erlaube ich mir noch hinzuzufügen, daß ich die unbefugte Veröffentlichung meiner Briefe nicht durch die Indiskretion beantworten werde, die an mich gerichteten Privatbriefe Schells auch zu veröffentlichen, weil das nicht gentlemanlike wäre. Ich habe es mit den Lehren Schells zu tun und nicht mit seiner Person. Und auch die Loyalitätsfrage bezüglich seiner Unterwerfung habe ich nicht nach seinen persönlichen Absichten, sondern nach offenkundigen Tatsachen behandelt. Bis jetzt hat man übrigens noch keine wirklichen Argumente gegen mein Buch vorgebracht, sondern nur Entstellungen, Verdächtigungen und Schmähungen. Der Grund dafür

ist ersichtlich: man will dadurch die Aufmerksamkeit von der Sache selbst ablenken und deshalb hat man über Nebensachen ein Indianergeheul angestimmt. Der Herr Herausgeber der Briefe schließt seine Broschüre mit den Worten „de mortuis nihil nisi vere“, — ich bitte nur, diese Worte auch auf die Lebenden auszudehnen!«

5. Wenn man mir vorwirft, ich habe die Objektivität verletzt und die Person Schells herabgezogen, so entspricht auch diese Behauptung nicht der Wahrheit. Oft und oft habe ich in meinem Buche gesagt, daß ich über die Person nicht richten will und nicht richten kann, sondern daß ich es nur mit der Sache zu tun habe. Nur in einem einzigen Punkte kam die Personenfrage zur Sprache und das war bei der Frage nach der Loyalität seiner Unterwerfung unter das Urteil der Indexkongregation. Dieser Punkt war nicht zu umgehen, weil er eine sehr große sachliche Bedeutung hat.

Wenn ich Schell als Reformator schildern wollte, so mußte ich sein Verhalten gegenüber der kirchlichen Autorität berücksichtigen. Aber auch dabei habe ich mich genau an die damals öffentlich bekannten Tatsachen gehalten und kein definitives Urteil über die subjektiven Motive seiner Handlungsweise gefällt. Ja, ich kann mit Recht sagen, daß ich ihn sehr geschont habe; denn manches, was erst später nach dem Erscheinen des Buches öffentlich bekannt wurde, hatte ich vorher gewußt, ohne von diesem Wissen Gebrauch zu machen. Die inzwischen erfolgten Enthüllungen, die sicher nicht die letzten sein werden, haben aber be-

wiesen, daß meine Beurteilung Schells nicht unrichtig, wohl aber eine schonende gewesen ist. Jetzt aber wäre es ein schweres Unrecht gegen die Kirche selbst, wenn man das, was nun öffentlich bekannt geworden ist, vertuschen oder gar verschweigen wollte. Ich kann mich dabei auf die Erklärung des hochwürdigsten Herrn Teodorowicz, armenisch-katholischen Erzbischofs von Lemberg, berufen, der seine frühere Ansicht ¹⁾ nachher gemäß den Tatsachen modifiziert und, was ihm zur Ehre gereicht, auch öffentlich erklärt hat. ²⁾ Derselbe sagt über den Brief, den Schell an Nippold geschrieben hatte: „Schell hat sich hier selbst gerichtet und mit eigener Hand seine Verurteilung unterzeichnet. Es ist, wie wenn er an sein Denkmal eine Bombe gelegt, um es von Grund aus zu zerstören . . . Vieles von dem, was in der Darstellung des Wiener Prälaten nicht genügend bewiesen und darum einseitig und allzu scharf erschien, hat durch jene Veröffentlichung einen mehr als genügenden Beweisgrund gefunden. Auch darüber habe ich mich ausgesprochen, wie begründet das Eingreifen des Heiligen Stuhles jetzt und früher gewesen ist. Nun sieht man, wie dies geradezu nötig war.“ Wir konstatieren nur noch als beachtenswertes Faktum, daß wiederum die reformfreundliche Presse, welche die erste Äuße-

¹⁾ Aus der Bonifatius-Korrespondenz, Prag (Emaus), Nr. 16, v. 15. August, abgedruckt in der Reichspost von demselben Tage. — Der römisch-katholische Erzbischof von Lemberg, Exzellenz Dr. Josef Bilczewski, hatte mir schon am 2. Juli seine Billigung brieflich auszudrücken die Güte gehabt. — ²⁾ Bon. Kor. Nr. 17, 1. Sept.; Augsb. Postz., Nr. 194, v. 30. Aug.

rung des armenischen Prälaten laut verkündet hatte, von dieser seiner letzten Erklärung absichtlich keine Notiz genommen hat. So geht man mit der Wahrheit um, so fälscht man die Geschichte. „Pro captu lectoris habent sua fata libelli!“

6. In der neuen Auflage ist der Abschnitt über die theologischen Ansichten Schells viel ausführlicher geworden. Bei den Hauptpunkten, in denen er von der Kirchenlehre abweicht, ist die letztere präzis vorgelegt, um den Lesern, die keine theologischen Studien machen können, das richtige Verständnis zu erleichtern. — Die Angabe der literarischen Organe, welche in irgendeiner Weise die deutsche Reformbewegung vertreten, ist ausgelassen, weil dieselben in dem Streite über das Buch hinlänglich bekannt geworden sind. In der ersten Auflage war unter jenen Zeitschriften neben anderen auch die von Herrn Dr. Kausen redigierte „Allgemeine Rundschau“ genannt. Ich bedaure, daß dies ohne Angabe der sehr großen Verschiedenheit jener Organe geschehen ist. Während das „XX. Jahrhundert“ und die „Renaissance“ die Reformbewegung direkt vertreten, ist doch die Grundrichtung der „Allg. Rundschau“ die katholische, wie uns der Redakteur versichert, dem wir Glauben schenken. Der Irrtum unserer Ansicht war durch Aufnahme einer Reihe von Artikeln entstanden, welche die Schellsche Richtung vertraten und deren Aufnahme damals noch aus Gründen der Objektivität entschuldigt werden konnte. Wir waren in unserer Ansicht ferner durch den Umstand bestärkt worden, daß der Herr Herausgeber den Aufruf zum Schelldenkmale unter-

zeichnet hatte. ¹⁾ Die jüngsten Erklärungen des Herrn Dr. Kausen lassen an der korrekten Richtung seines Blattes keinen Zweifel mehr übrig ²⁾. Die neuesten Ereignisse, welche auf die Reformbewegung Bezug haben, sind im Epilog kurz aufgeführt. Die zugefügten Dokumente, die freilich nur die wichtigsten Tatsachen berücksichtigen, sprechen für sich selbst.

7. In den Schellstreit ist des öfteren auch der Name Gloßner hineingezogen worden, auf dessen Autorität ich Bezug genommen hatte. Es ist allgemein bekannt, daß Herr Prälat Dr. Gloßner, der selbst ein wertvolles Lehrbuch der spekulativen Dogmatik verfaßt und sich in dem Kampf um die Lehre des hl. Thomas und durch seine Kritik der modernen Philosophie die größten Verdienste erworben hat, allen Reformern längst zum Stein des Anstoßes geworden ist, besonders aber, seitdem er gegen die bekannte Reformschrift Ehrhards aufgetreten war. So wurde er auch jetzt in den Blättern mit Schmähungen überhäuft. Während die einen ihn für unbekannt erklären, nannten ihn andere den „unvermeidlichen Oberscholastiker“ ³⁾, aus dem ich ein „Orakel“ gemacht haben soll. Nun, ein Orakel gibt es weder für mich noch für die theologische Wissenschaft; selbst den hl. Thomas halten wir nicht dafür, denn die Funktion eines Lehrers ist nicht die eines heidnischen Orakels. Der Titel eines Oberscholastikers enthält wenigstens das Kompliment, daß man ihn als

¹⁾ Vgl. Allg. Rundschau, München, Nr. 28. 13. Juli, S. 377 f.

— ²⁾ Allg. Rundschau, Nr. 36, 7. Sept., S. 491. — ³⁾ Beilage zur Allg. Zeitung Nr. 107, S. 261.

den bedeutendsten Vertreter der Scholastik in Deutschland achtet — und fürchtet. Und das ist richtig: Pius X. selbst hat diese Verdienste anerkannt, als er ihm in sehr bezeichnender Weise gerade am Fest des hl. Thomas die Prälatenwürde verlieh und in dem bezüglichen Breve vom 7. März 1904 an ihn diese Auszeichnung also motivierte: „Da Wir aus dem gewichtigen Gutachten des Bischofs von Eichstätt (v. Leonrod) in Erfahrung gebracht haben, daß Du nicht weniger durch Dein reiches Wissen wie durch Deinen Eifer für die Religion, sowohl als Lehrer der philosophischen Wissenschaften als auch in den wichtigsten Ämtern des Kirchendienstes, die Du mit Kenntnis und Sorgfalt verwaltet hast, beständig glänzende Beweise der Frömmigkeit, Gelehrsamkeit, Klugheit und Ratterteilung und des Eifers für den katholischen Glauben gegeben hast, so haben Wir Dich einer solchen Belohnung in hohem Grade wert gehalten, wie sie für so große Dienste nicht unangemessen ist.“¹⁾ Es ist daher eine Rücksicht der ausgleichenden Gerechtigkeit, wenn wir diesem hochachtbaren Zeugen des Streites jetzt das Wort zu einem Prolog über die Vorgänge in der Tagespresse überlassen. Er ist dazu auch um so mehr berechtigt, als er an der Abfassung dieses Buches weder bei der ersten noch bei dieser neuen Auflage den geringsten Anteil gehabt hat.

Wien, am Fest des hl. Erzengels Michael,
29. September 1897.

Der Verfasser.

¹⁾ Jahrbuch f. phil. u. spek. Theol., XX., S. 3.

Die Schell-Commer-Sache in der Tages- presse.

Ein Überblick.

Obgleich die Flut der Kundgebungen in der Angelegenheit Schell-Commer noch keineswegs im Ab-
laufen begriffen scheint, dürfte es doch angezeigt
sein, einen in mehrfacher Hinsicht belehrenden Blick
über die zutage getretenen Erscheinungen zu werfen.
Freunde und Gegner Schells bedienten sich der
Tagespresse, — in welchem Geiste und in welcher Form,
mögen die folgenden getreuen Auszüge lehren, die
wir liberalen, schellfreundlichen sowie gegnerischen
Stimmen entnehmen und in chronologischer Abfolge
den Lesern mitteilen. Diese sind dadurch in den
Stand gesetzt, selbst zu urteilen, auf welcher Seite
das Recht sowohl als auch der ruhige Ton sich findet.

Wir beginnen mit dem 12. Juni 1907. Den Feld-
zug eröffnet die liberale Münchner Allgemeine
Zeitung mit einem Artikel über „Allzuvieler Mon-
signoris in Bayern“. Daß der Artikel mit unserem
Thema im Zusammenhang steht, lehrt folgender
Erguß: „Immerhin gibt es trotz der zweifellosen
Steigerung, welche der Enthusiasmus für alles, was

aus Rom kommt, sei es thomistische Theologie¹⁾, sei es Liturgie oder Gesang, innerhalb katholischer Kreise seit dem Vatikanum erfahren hat, eine beachtenswerte Menge verständiger Elemente, welche diesem römischen Titelunwesen mehr und mehr ablehnend gegenüberstehen.“ „In Bayern insbesondere habe sich diese Monsignoren- und Prälatenfabrikation nachgerade zu einem Unfug ausgewachsen.“ Well roared lion!

Gegen diese „regelrechte Hetze“ reagiert die Augsb. Postz. vom 13. Juni 1907, indem sie mit Beziehung auf den vom liberalen Blatte hervorgehobenen politischen Gesichtspunkt den Beweis verlangt, wie viele „Monsignoris“ sich mit politischem Tagesgezänke abgegeben haben.“

Am 13. Juni berichtet das genannte Münchner liberale Blatt unter dem Titel: „Der Kardinal von Köln und — die Schellhetze“, als der Feder eines katholischen Theologen entfloßen²⁾, über eine Kundgebung des Kardinals Fischer und rühmt den Prof. Kiefl, den Verteidiger der Schellschen Lehren, als „kenntnisreichen, scharfsinnigen Theologen und gewandten Dialektiker“. Während Domkapitular Universitätsprofessor Dr. Hüls an Commers Schrift mit Recht „die Ruhe, Klarheit und katholische Entschiedenheit“ lobt, ergeht sich der „katholische Theolog“ in Ausdrücken von einer Maßlosigkeit, daß sich unsere Feder sträubt, sie wiederzugeben.

¹⁾ Von uns unterstrichen. — ²⁾ Sonst sind es „angesehene“, „hervorragende“ Theologen, „Namen von gutem Klange“. Billiger gibt es das liberale Blatt nicht.

Dieselbe „Allgemeine“ bringt am 15. Juni eine Erklärung Professor Kiefls, in der wir eine Ablehnung jener maßlosen Ausdrücke vermissen, und in der sich ein vollständiges Mißverständnis der Commerschen Kritik an Schells Lehren kundgibt, als ob dieselbe Schell vorwerfe, die Existenz des persönlichen Gottes, die Trinität usw. zu leugnen, da es sich vielmehr um eine irrtümliche wissenschaftliche Auffassung und Erklärung dieser Dogmen handelt, die mit dem kirchlich traditionellen Verständnis im Widerspruch steht.

Am 25. Juni bringt das Wiener Vaterland den Papstbrief an Dr. Commer. Sofort beeilen sich zwei katholische Theologen, ein „angesehener“ und einer „von klangvollem Namen“, in der M. A. Z. vom 28. Juni, der erstere auf die Gefahren „für unser politisches und soziales Leben“ aufmerksam zu machen und nach Staatshilfe zu rufen, der letztere, den Prof. Commer und sein Jahrbuch in der niederträchtigsten Weise und mit Anwendung des armseligen Mittels eines blödsinnigen Wortspiels zu schmähen (Commers Jahrbuch ein „komisches Jahrbuch“).

Kaum vergingen ein paar Tage, so meldet sich in demselben Blatte unter der Überschrift: „Pius X. und der Streit um Schell“ ein Freund Schells in einer Zuschrift aus Rom, worin „die gewaltige Persönlichkeit“ des Würzburger Theologen gefeiert, dagegen Prof. Commer, dessen „mühseliges Werk“ bereits „mit Hohn und Spott“ übergossen werde, auf alle mögliche Weise herabgesetzt wird.

In der Nummer desselben Blattes vom 30. Juni wird der Schatten Newmans, „Ein Toter für den

Toten“ als Zeuge für Schell heraufbeschworen und an die nationalgesinnten (!), deutschen gebildeten Katholiken die Frage gerichtet: „Ist kein Zusammenschluß möglich? Er ist heute nötiger als je! Die ultramontane Inferiorität beginnt unheimlich zu werden.“

Dieselbe Nummer enthält die Namen der Unterzeichner des Aufrufs für ein Grabdenkmal Schells. Unter den Ausschußmitgliedern stehen Hennemann (der Herausgeber der Briefe Commers an Schell), Kiefl, Merkle, Stölzle, unter den „unterstützenden Mitgliedern“ unter anderen Ehrhard, also Namen, deren Träger doch bekanntlich den wissenschaftlichen Standpunkt Schells teilen, wenn sie auch nicht mit allen Lehren Schells einverstanden sein werden, ja subjektiv berechtigt sein mögen, seine „Irrtümer“ zurückzuweisen.

Vom 1. und 2. Juli bringt das Neue Münchner Tagblatt eine Notiz des Inhalts, daß der Hl. Vater gewiß gegen ein Grabmal nichts einzuwenden gehabt haben würde, wenn im Aufruf gewisse Wendungen weggeblieben wären. Übrigens werden wir auf die Denkmal- beziehungsweise Grabmalsache zurückkommen müssen.

Im Bayrischen Vaterland wird unterm 2. Juli aus Würzburg die Veröffentlichung (erfolgte durch Dr. Hennemann) der Korrespondenz Commers angekündigt und bemerkt, sie werde gewaltiges Aufsehen erregen, da Dr. Commer darin über die Indexkongregation geschimpft habe als über Leute, welche nichts verstehen und die Wissenschaft bedrücken (sic!).

Das gleiche Datum trägt ein Artikel: „Fehl-schuß“ in den M. Neuesten Nachrichten, worin ein „hervorragender“ Theologe (they are all honorable men) die bessere ultramontane Presse lobt, daß sie diesmal (das heißt im Falle des dem Papste „abgeschwätzten“ Briefes) „mit verschwindender Ausnahme einiger allerverächtlichster Organe“ das „Gerechtigkeits- und Anstandsgefühl über den blinden Auktoritätsfetischismus gestellt habe, nachdem die Auktorität ganz offenkundig zu öder Parteihetze mißbraucht worden sei“.

Unter demselben Datum meint der Bayer. Kurier sehr richtig, daß es wenigstens einem Teile der Befürworter eines Schell-Denkmal (sic) nicht so sehr um eine persönliche Ehrung des verstorbenen edlen Würzburger Gelehrten als vielmehr um eine scharf pointierte „reformkatholische Demonstration“ zu tun war und gegen diese Seite habe der Papst sich mit verdienter Schärfe gewendet.

In der Nummer vom 3. und 5. Juli verteidigte sich das Neue Münchner Tagblatt gegen das ihm von der Allgemeinen Zeitung für die oben zitierte Notiz gespendete zweifelhafte Lob, täuscht sich aber, wenn es die Gegner der Irrtümer Schells „gute Hasser“ nennt, die ihren Kampf in Büchern und Broschüren austragen sollten. Diese Gegner sind erstens keine Hasser; zweitens sind nicht sie es, die die Kontroverse in die breite Öffentlichkeit trugen und tragen.

Am 6. Juli betritt die Allgemeine aufs neue den Kampfplatz unter dem Titel: „Aus Prof. Commers Werkstatt“, um ihrem Publikum eine von „zwei Posaunenengeln“ verschuldete Reklame zu denun-

ziieren, die H. Commer für seine „Schmähschrift“ in seinem eigenen Jahrbuch aufgenommen habe. Der eine ist Dr. Rolfes, der andere der Verfasser dieser Zeilen, dem es überdies zum Verbrechen angerechnet wird, die kirchlichen Behörden auf die Schrift Commers aufmerksam gemacht zu haben — also doch nicht den weltlichen Arm, der andere Mittel besitzt als den Index libr. prohib. und den die sehr liberalen Organe so gern anrufen.

Am 8. Juli klagt die Allgemeine Zeitung, daß die Hoffnungen, die sie auf die bayrischen Zentrumsblätter in der Sache des Papstbriefes gesetzt, sich nicht erfüllten. Dagegen konstatieren die Münchner Neuesten Nachrichten vom 9. Juli, daß die „Erregung, welche der bekannte Brief des Papstes an Professor Commer hervorgerufen, immer weitere Kreise ziehe“. Dasselbe Blatt vom gleichen Datum berichtet unter dem Titel „Kirchliche Gärung“ über die angeblich als unerhörte Sensation (sic) und als freimaurerische Verschwörung von den dem Vatikan nahestehenden Organen aufgenommene Aktion von Laien, den Index betreffend.

Die Augsburger Postzeitung vom 9. Juli konstatiert, daß es sich in der kirchlichen Stellungnahme gegenüber Schell um Korrekturen der Kirche gegenüber dem Gottesbegriff Schells, seinen Theorien über Todsünde, Fegfeuer, Hölle usw. handle, daß der Papst aber keineswegs die „gesamte Arbeit des hervorragenden Apologeten Schell, dessen Tugenden er lobt“, verwerfe.

Im Bayerischen Kurier vom 7. und 8. lesen wir bezüglich der Denkmalserrichtung (sic), es könne

nicht abgeleugnet werden, daß ein Teil der Unterzeichner dieselbe „als eine Huldigung an die allgemeine theologische Richtung des Würzburger Gelehrten behandelte, als praktische Anerkennung theologischer Doktrinen, die sich nach dem Urteil der maßgebenden kirchlichen Instanzen vom korrekten katholischen Boden entfernen“.

Die Allgemeine Zeitung vom 7. Juli bringt sensationelle Korrespondenzen aus Rom und Mailand über die Petition gegen den Index, die „absichtlich so kühn gehalten sei, daß der Papst sie ablehnen müsse, worauf der katholische Kulturbund öffentlich die Verjüngung des Katholizismus proklamieren werde“.

Im B. Kurier vom 10. Juli protestiert ein Unterzeichner des Denkmalaufrufs gegen die Auffassung, daß auch nur ein Teil der Unterzeichner eine Demonstration zugunsten der Lehren Schells beabsichtigte.

Die Augsburger Postzeitung vom gleichem Datum enthält zwei die „Indexliga“ betreffende Korrespondenzen; nach der einen ist die Sache noch im Stadium vertraulicher Vorberatung, nach der anderen handelt es sich sowohl um eine Petition betreffs Index als auch um eine dauernde Laienorganisation. In beiden wird konstatiert, daß die Görres-Gesellschaft der Angelegenheit vollständig fern stehe.

Nun tritt eine Pause ein, die bis zum 11. Juli dauert. Unter diesem Datum spricht sich der Bayerische Kurier über den Urheber des päpstlichen Schreibens aus, der kein Jesuit sein könne. Zum

Schlusse heißt es: „Die lautesten Verteidiger des verstorbenen Würzburger Apologeten sind weder devote Söhne der Kirche noch wahre Freunde Schells.“

Am 19. Juli bringt das Wiener Vaterland den neuen Syllabus im lateinischen Urtext nebst einer Notiz über die „Aktion gegen den Index“.

Am 21. erklärt bereits Hofrat E. Mach in der Neuen Freien Presse, „er sei nicht imstande, eine so widerspruchsvolle Sache wie den Syllabus, welche eine wissenschaftliche Kritik nicht verträgt, vom wissenschaftlichen Standpunkt zu vertreten“. Also: die deutsche Wissenschaft hat gesprochen, *causa finita est*! In derselben Nummer desselben Blattes spricht sich ein „deutscher katholischer Theolog“ dahin aus, daß die Schrift Prof. Commers von keiner wissenschaftlichen Seite ernst genommen und überhaupt keine eingehende Entgegnung gefunden habe. Das Blatt würde richtiger sagen: keine Widerlegung gefunden habe. Und wenn man dieses angebliche „Pamphlet“, wie das liberale Blatt die Schrift nennt, nicht ernst genommen, warum dann dieses ins Endlose wachsende Geschrei der liberalen Tagesblätter? Man hat die Sache zu einer *cause célèbre*, wie seit Jahren keine die Welt aufgeregt, gemacht und nun behauptet man, dieselbe sei von wissenschaftlicher Seite nicht ernst genommen worden. Mögen sich all die „hervorragenden Theologen“, welche die Spalten der liberalen Zeitungen nun seit Wochen füllten, für dieses Kompliment bedanken! Scheiden sie doch aus der „wissenschaftlichen“ Seite aus.

Unter der Überschrift: „Die neuen Publika-

tionen über Schell“ ist in der Nummer vom 21. Juli der Augsburger Postzeitung die Frage der Unterwerfung Schells unter das Dekret der Indexkongregation behandelt, anknüpfend an die Äußerung Dr. Kiefls, die Veröffentlichung der Protokolle über Schells Vernehmung vor dem bischöflichen Stuhl in Würzburg bedeuteten ein schweres Unrecht gegen den Verstorbenen und nutzten der katholischen Sache nichts. Dieses Urteil im Munde des Freundes Schells ist begreiflich; denn jene Protolle, werfen auf die Behauptung Schells, er habe keinen Widerruf geleistet, auch sei ein solcher von ihm nicht verlangt worden, ein ungünstiges Licht. Seine Freunde behaupten fortwährend, nicht wegen falscher Lehren, sondern aus Opportunitätsgründen sei Schell auf den Index gekommen. Eine zweite Korrespondenz derselben Nummer schließt mit den Worten: Die Veröffentlichung gewisser Briefe (in der Augsburger Abendzeitung; es sind deren zwei) rücke den Charakter Schells in das denkbar ungünstigste Licht.

Ein Bericht in der Augsburger Postzeitung vom 28. Juli über die von Dr. Merkle auf dem Markomannenkommers in Würzburg gehaltenen Rede spricht den Glauben aus, „sie sei gegen diejenigen gerichtet, welche in der lieblosesten, gehässigsten und verlogenen Weise unter Mißbrauch der höchsten kirchlichen Autorität das Andenken Schells nach seinem Tode herabzuwürdigen trachten . . . das ist nicht nur der Verfasser dieser (?) Schrift, sondern auch seine Helfershelfer hier und anderwärts“.

Also auf einem Kommers entscheidet man in Würzburg einschneidende Kontroversen in feucht-

fröhlicher Stimmung und unter donnerndem Beifall der akademischen Jugend!

„Woher kam die Aufklärung?“ So fragt die Allgemeine Zeitung vom 2. August und weint bittere Tränen darüber, daß die Versuche der durch Commers päpstliche Belobigung hart getroffenen Verehrer und Schüler Schells, sich und die Motive ihres Handelns zu rechtfertigen, lediglich bei der liberalen Presse Unterstützung fanden.

Dieselbe Nummer bringt die traurige Botschaft, daß das Würzburger Diözesanblatt den Papstbrief an Prof. Commer publiziert habe. „Vielleicht, so sucht sich der Korrespondent zu trösten, ist das Vorgehen des Bischofs Dr. v. Schlör so zu erklären, daß die Veröffentlichung angeordnet war, ehe die neue Wandlung der Dinge (gemeint ist der Brief des Kardinalstaatssekretärs an das Denkmalkomitee) in Erscheinung trat. Aber selbst dann hätte das Blatt nicht ausgegeben werden dürfen.“

Unter demselben Datum teilt die Augsburger Postzeitung ein der Kölnischen Volkszeitung entnommenes „Wort zur Klärung und Beruhigung“ mit, das jedoch weder klärt noch beruhigt; denn der Kampf der Anhänger Schells wütet seitdem ärger als je. Wenn übrigens in diesem „Worte“ gesagt wird, Prof. Commer sei ein Mann, der unvertraut mit unseren Zuständen außerhalb Deutschlands lebt, so scheint dieser Korrespondent Wien in China zu suchen und nicht zu wissen, daß das Commerse Jahrbuch in Paderborn, das zufällig in Deutschland liegt, erscheint und zu seinen fleißigsten Mitarbeitern Angehörige des Deutschen Reiches zählt. Wenn Prof.

Commer in seinen Briefen an Schell „mit aufrichtiger Bewunderung herzlich gratulierte“, so ließ er es auch an deutlichen Vorbehalten nicht fehlen. Gesetzt aber auch, er hätte seine Ansicht über die Dogmatik geändert, so hat er diese Änderung in der bekannten Erklärung vollkommen motiviert.¹⁾ Doch über diese von Hennemann unter schwerem Vertrauensbruch veröffentlichten Briefe bei einer anderen Gelegenheit!

Unter der Überschrift: „Nochmals Schell und kein Ende“ bestreitet der Bayerische Kurier vom 2. August die Meldung der Kölner Volkszeitung, daß, als der päpstliche Brief an Prof. Commer geschrieben wurde, es noch nicht bekannt gewesen sei, daß zwei Bischöfe die bekannte Erklärung unterzeichneten, sonst wäre sicherlich der Brief ungeschrieben geblieben. Tatsächlich erfolgte der Brief, obgleich jener Umstand in Rom bekannt war. Im selben Blatt wird mit Berufung auf die Neue Bayr. Landeszeitung die Behauptung aufrecht gehalten, daß Prof. Kiefl in liberalen Blättern „als wahlloser Schellverteidiger figuriere“.

Unterm 4. August bringt die Augsburger Postzeitung einen längeren Artikel aus den Historisch-politischen Blättern, aus dem wir nur folgende Worte hervorheben als Beweis, wie wenig man in gewissen Kreisen mit dem mächtigen Aufstreben des Thomismus zufrieden ist. Nachdem der Verfasser sich über „wahre Reform“ ausgesprochen, fährt er fort: „Um

¹⁾ In demselben Sinne äußert sich die Augsburger Postzeitung unterm 7. August. Die Veröffentlichung der Briefe Dr. Commers an Schell wird mit Recht als eine „taktlose Indiskretion, fast hätten wir gesagt, als ein Racheakt“ bezeichnet.

diese wahre Reform, die immer notwendiger wird . . . anzubahnen und zu vollenden, genügt es nicht, wie Commer glaubt, vom theologischen Liberalismus zur Theologie¹⁾ des Aquinaten zurückzukehren und die volle Freiheit des Apostolischen Stuhles wieder herzustellen.“ Nein! möchten wir dem wohlmeinenden Ratgeber zurufen, dies genügt nicht — man muß auch zur Philosophie des Aquinaten zurückkehren! — eine Forderung, die Commer übrigens zu betonen nie müde geworden ist, wie schon sein Jahrbuch und seine „Immerwährende Philosophie“ beweist.

Dagegen erscheint ein anderes Wort derselben „Blätter“, das in der Augsburger Postzeitung am 3. August zitiert ist, sehr zutreffend, daß es „einen heimlichen Protestantenverein in der katholischen Kirche gibt.“ „Der heimliche Protestant trägt eine Marke, bald die tragische, bald die komische, denn sie sind theils weinende Philosophen, die nach Reformen jammern, theils Spötter. Ihr wahres Antlitz sieht man selten.“

Die Korrespondenz, in der dieses Zitat sich findet, trägt die Überschrift: „Mißverständnisse oder Mißdeutungen.“ Sie bespricht die Indexfrage, die Schrift des Prof. Commer und den neuen Syllabus. Der Index sei durchaus nicht die rückschrittliche Einrichtung, daß sich ein gebildeter Katholik seiner schämen müßte. Was Prof. Commer betrifft, so erkenne er unumwunden die Vorzüge Schells und seiner Schriften an; so wie Commer rede kein Pamphletist. Auch der Papst zolle der

¹⁾ Von mir unterstrichen.

Persönlichkeit Schells überschwengliches Lob. Wie könne man da von „Hyämentheologen“ reden? Rüpelhafter Gassenjargon sei es, in welchem die Wartburg vom Papste rede, um schließlich die Freunde Schells zum Abfall einzuladen: Kommt zu uns! Zuletzt urteilt der Korrespondent über den Syllabus des Papstes, daß, „wer je ruhig und verständnisvoll diese inhaltsreichen und doch so genau formulierten, stahlscharfen und kristallklaren 65 Sätze durchstudiert hat, sich sofort bewußt werde, daß eine ganz respektable Geistesarbeit in diesen prägnanten Sentenzen uns gegenübertritt“.

Sehr anerkennend spricht sich über Dr. Commers Buch eine Stimme im Bayer. Kurier vom 9. August aus. „Der Mann“, heißt es hier, „schreibt mit dem vollen sittlichen Ernst, den das Bewußtsein verleiht, eine herbe und heilige Pflicht erfüllen zu müssen. Unserer Überzeugung nach hat er eine solche erfüllt und verdient unseren Dank.“

„Wennes noch“ (schließt der Verfasser) „eines Beweises bedurft hätte, wie notwendig eine Gegenaktion gegen die stark ins Kraut geschossenen reformerischen Tendenzen war, wahrlich diese Preßeruptionen (der Schellfreunde) hätten ihn erbracht. Bedauerlich ist nur, daß sogar führende Zentrumsblätter selbst einer Kundgebung des Heiligen Stuhles gegenüber so verständnislos sein konnten und dieselbe samt Commers Buch bedauern zu müssen glaubten.“

Als „Resumee der jüngsten Erörterungen“ bezeichnet sich eine Reihe von Artikeln in der Augs-

burger Postzeitung. Im ersten derselben erwähnt der Verfasser (ein Laie) die gegen Dr. C. gebrauchten Ausdrücke: Pamphlet, Hyänentheologie, die den Papst selbst treffen mußten, und rühmt unter Anführung des günstigen Urteils Meyenbergs an der Schrift Dr. Commers die leichtverständliche Sprache; er nennt sie ein für jeden gebildeten Laien durchaus faßlich geschriebenes, vielfach äußerst anziehendes Werk. Die böartigen, in der Kölnischen Volkszeitung erhobenen Vorwürfe eines Pamphlets, eines Hyänentheologen fänden in dem Buche keine Begründung. Schließlich wird die Erklärung Dr. Commers berührt, daß er die unbefugte Veröffentlichung seiner Briefe an Schell durch Dr. Hennemann nicht durch eine Indiskretion seinerseits beantworten werde, weil dies nicht gentlemanlike wäre. Diese Loyalität Dr. Commers sei um so mehr anzuerkennen, als er stark gereizt worden ist, und es nicht unbekannt sei, daß Schell in seinem Briefwechsel sich nicht selten in Ausdrücken und Gedanken erging, die ihn in eine bedenkliche Stellung zur kirchlichen Autorität gebracht hätten, wenn er öffentlich so aufgetreten wäre. — Was indes Dr. Commer, um das Andenken Schells zu schonen, unterließ, das haben die Freunde Schells zuwege gebracht!

Das „Resumee“ der Augsburger Postzeitung ist vom 8. August. Prompt folgt am 9.¹⁾ ein Artikel der

¹⁾ Unter dem gleichen Datum enthält der Bayer. Kurier die Meldung von der Bemühung des Komitees in Münster, alle katholischen Kreise Deutschlands in die Antiindexliga einzubeziehen.

Allgem. Zeitung, „Propter politicam“ überschrieben, den man nicht anders als einen Wutausbruch bezeichnen kann. Der Verfasser gleicht dem Brandstifter, der „Feuer“ ruft. Denn obgleich sich gerade die Gegner Schells eines objektiven Tones befleißigen, redet er von einem Hexensabbat in der Zentrums-*pres*s*e*, von einem wütenden Zaubergesang, von Fanatismus, Falschheit, List, Borniertheit und Haß, von einer ultramontanen Walpurgisnacht, die sich über dem Deutschen Reiche gelagert. Er rühmt an Schell: „Man konnte sich mit ihm und seiner Theologie in den Parlamenten, auf den Kommersen der katholischen Korporationen, an den Universitäten und im modernen Kulturstaat sehen lassen¹⁾, ohne sich zu blamieren.“ Merkt es euch, ihr Theologen! Nicht Papst und Bischöfe sind eure Instanzen, sondern Kommerse und ungläubige Professoren an den Universitäten!

Unter der Überschrift: „Gegen die Hyänentheologie“ teilten die Münchner Neuesten Nachrichten vom 10. August Äußerungen Dr. Scheichers mit, der von einer gehässigen Verfolgung des verstorbenen Dr. Schell spricht und dem wir nur kurz bei voller Anerkennung seiner Verdienste auf anderem Gebiete den Rat geben können: Ne sutor ultra crepidam. Das liberale Blatt schließt: „So schreibt ein hervorragender Priester! Den Hyänentheologen und ihren Gesinnungsgenossen mögen die Ohren klingen!“ Ein Lob aus solchem Munde wird den Ohren des Herrn Dr. Scheicher kaum lieblich klingen.

¹⁾ In der Allgemeinen Zeitung unterstrichen.

Aus einer Zuschrift Dr. Stölzles an die Augsburger Postzeitung vom selben Datum (10. Aug.): „Die Unterschriften im Aufruf zum Grabdenkmal von Schell“ entnehmen wir die Mitteilung, daß „in der allerletzten Zeit von einzelnen der Gedanke geäußert worden sei, die Büste Schells vor der neuen Universität aufzustellen, aber dieser Vorschlag habe dem Komitee weder zur Beratung noch zur Beschlußfassung vorgelegen“. Damit wäre wenigstens von einzelnen eine Demonstration beabsichtigt gewesen; denn als eine solche mußte unbedingt ein Denkmal vor der Universität aufgefaßt werden. Dasselbe gilt aber vom Grabmal bezüglich einzelner der Unterzeichner sowie angesichts des Eklats, womit die Sache in Szene gesetzt wurde.

Die Augsburger Postzeitung vom 11. August äußert sich in einem zweiten Artikel über den Papstbrief dahin, daß die Darlegung Dr. Commers über die Irrtümer Schells und die Resultate seiner Darlegung auf den unbefangenen Laien, „fast ausnahmslos einen durchaus schlüssigen Eindruck“ machen, der durch das vorgebrachte Material bekräftigt werde. „Das läßt sich nicht durch Pauschalurteile, nicht durch Charakteristiken, wie ‚Pamphlet, Hyänentheologie‘ usw. verwischen.“ „Wir heben . . . hervor, daß uns von kompetenten Beurteilern gesagt ist, das Buch Dr. Commers habe große Vorzüge, namentlich sei die Darstellung des Gottesbegriffs und der Trinitätslehre vorzüglich.“

Derselbe Korrespondent meint in einem dritten Artikel der Augsburger Postzeitung vom 13. August,

Dr. Commer rede mit Unrecht von der Absicht, Schell ein Denkmal zu setzen, da es sich nur um ein Grabdenkmal handelte. Dagegen ist zu sagen, daß ein Grabdenkmal eben auch ein Denkmal ist und daß die oben angeführten Umstände hinzukommen, die ursprüngliche Absicht wenn auch nur einzelner und der große Apparat, um der Sache den Charakter einer Demonstration aufzuprägen, wozu noch gewisse Unterschriften im Denkmalauf Ruf kommen. Sagt doch der Verfasser selbst, die Gerüchte, man wolle Schell ein Denkmal vor der Universität errichten, seien in Rom bekannt gewesen und hätten ihren Boden in dem aufgebotenen „großen Apparat, der wahrlich nicht erforderlich war“, gefunden.

Unterm 13. August berichtet die Allgemeine Zeitung mit tiefem Schmerz über den „Siegeszug des Commer-Briefes“, den nunmehr auch Erzbischof Abert und Bischof Henle in ihren Amtsblättern veröffentlichten. Nun sei das Unerhörte geschehen. „Man kann bald Worte wie Wissenschaft, Bildung, Kultur, Fortschritt nicht mehr aussprechen, ohne von diesen Eiferern der Ketzerei verdächtigt zu werden.“ Hannibal ante portas! Möge der Staat nach dem Rechten sehen, wenn er nicht will, daß diese Eiferer — die Gegner der Irrtümer Schells! — alle modernen Kulturgüter mit ihren Schriften und Artikeln wegblasen!

In einem vierten Artikel der Augsburger Postzeitung über den Papstbrief, vom 15. August, findet sich bezüglich des Aufrufs zur „Errichtung eines Grabdenkmals“ das Zugeständnis, daß in diesem Aufruf

zwar alles richtig, jedoch „deutungsfähig für Gegner der Kirche und für die Reformer sei der Satz, in dem es heißt, Schell sei ein unerschrockener Bekenner der Wahrheit, ein verständnisvoller Kenner modernen Denkens gewesen“. Wie diese Worte im Sinne einiger der Unterzeichner zu verstehen sind, brauchen wir unseren Lesern nicht ausdrücklich zu sagen.

Unterm 16. August veröffentlicht die Allgemeine Zeitung den „Brief Schells an einen protestantischen Kollegen über seine ‚Unterwerfung‘“. Schell erklärt hier: „Erst nachdem mir Bischof und Fakultät un- widersprechlich dargetan hatten, daß diese Unter- werfung nicht mehr sei als die Anerkennung der formellen Rechtsgültigkeit und Unappellierbarkeit einer höchsten Instanz und gar keine Preisgabe einer wissenschaftlichen Überzeugung oder Ansicht in sich berge, erfüllte ich die Forderung.“

Mit dieser Erklärung vergleiche man die Protokolle der vor dem Bischof Schlör geführten Verhandlung und dann möge man das Verhalten Schells beurteilen!

Unterm 17. Aug. veröffentlichten die M. Neuesten Nachrichten aus der N. Bayr. Landeszeitung Briefe Schells, in denen er klagt, man glaube ihm nicht, daß es sich in seinem Falle nicht um Lehren, sondern um die deutsche Art, daß heißt um die gründliche und genaue Art der Untersuchung und Denkarbeit in religiösen Dingen handle. In einem derselben beklagt sich Schell „darüber, daß der Bischof von Würzburg keinen Sinn für die Wichtigkeit der theologischen Wissenschaft habe, sondern diese vielmehr für ein notwendiges Übel halte“. Das ist die Pietät Schells für seinen kirch-

lichen Obern; trotzdem werfen seine Freunde den Gegnern seiner Irrtümer Impietät vor!

In einem Schlußwort fragt der Verfasser der Artikel über den Papstbrief: Wie ist der Heilige Stuhl zu seinem jetzigen Vorgehen gekommen? (vom 18. Aug.). Er antwortet mit dem Hinweis auf Schells Briefwechsel. In einem Briefe an die Hochschulnachrichten schreibt er: „Die intransigente Reaktion hat augenblicklich in Rom die Oberhand, was bei der Altersschwäche des Papstes um so leichter zu erzielen war, als alle die Tatsachen, welche Kirchengeschichte, Altertumskunde, vergleichende Religionswissenschaft, Ethik oder dergleichen zur Geltung bringen, noch größtenteils außer dem Gesichtskreis der kirchlichen Kreise Roms und Italiens liegen.“ Aus diesem Briefe sei herauszulesen, daß Schell eine innere Unterwerfung nicht zugibt. In einem Briefe an Hauviller erklärt Schell: „Zu so vergeblichen und — demütigenden Buß- und Bittgängen“ (nämlich eine Reise nach Rom) „gebe ich mich nicht her.“ Ein weiterer Brief ist der an Nippold, dessen Veröffentlichung der schwerste Schlag sei, der gegen das Andenken des verstorbenen Apologeten geführt werden konnte. Aus diesem Briefe gehe auch hervor, daß Schell nicht der Auffassung Dr. Kieffs war, es seien ihm auf Befehl Leos XIII. die Indizierungsgründe mitgeteilt worden, um Schell eine Revision seiner Schriften zu ermöglichen. In demselben Briefe bekennt sich Schell zu dem idealistischen Wahrheitsbegriff, „die Wahrheit sei kein Gegenstand, sondern die Gleichung zwischen dem Erkennenden und seiner ganzen

Geistesstufe und Geistesentwicklung einerseits und dem Ideal“. Die „Autoritätsverehrung“ ist ihm Herdenpolitik. In dieser aufgeknöpften Offenherzigkeit schreibe eine Leuchte der katholischen Theologie an einen der heftigsten Gegner der katholischen Kirche.

In einem weiteren Brief an einen unbekannten Adressaten¹ schreibt Schell, er habe nichts widerrufen; dies sei falsch, denn Dr. Schell habe widerrufen, „wie die Protokolle über Schells Vernehmung vor dem bischöflichen Stuhl Würzburg beweisen“.

In derselben Nummer der Augsburger Postzeitung ist ein „Wort zur Klärung“ aus der Prager „Bonifaziuskorrespondenz“ mitgeteilt, das die Person Schells zu retten sucht. Nach dem Obigen überlassen wir das Urteil dem Leser. Die wohlmeinende Absicht des Verfassers (des Erzbischofs von Lemberg) ist, zu vermitteln und zu „versöhnen“, was angesichts der Tatsachen kaum gelingen wird.

Damit beschließen wir unsere Rundschau in der Tagespresse. Da aber in dem Chorus der Freunde Schells das Zwanzigste Jahrhundert und die Wartburg nicht fehlen dürfen, so wollen wir auch diesen einige Worte widmen.

In Nummer 21 des 7. Jahrgangs des XX. Jahrhunderts schreiben die St. Bernhardsbrüder (ein Ausdruck, der ihnen nicht schmackhaft erscheint) unter der Überschrift: „Der Großinquisitor Commer“: „Das“ (gemeint ist die Schrift Dr. Commer) „ist nicht des Tages Glut, das ist wilden Fanatismus Wut.“ Hierauf suchen sie sich gegen die sie betreffenden Abschnitte in der angeführten Schrift zu verteidigen, nicht gerade glücklich, da sie zum Beispiel zu konstatieren gezwungen

sind, daß sie das Festhalten an der lateinischen Sprache anstatt der Volksgesänge und Gottesdienste (sic) als Ausfluß einer einseitigen religiösen *Marotte* erklärten.

In Nr. 26 derselben Zeitschrift wird angesichts des Papstbriefes an Dr. Commer gefragt: „Wer hat so den Respekt untergraben, den Rom vor den Deutschen hat, und nach allem, was je geschehen, haben muß, wer hat Rom so sehr getäuscht, daß es in Deutschland keine Männer mehr wähnt? . . . Wir sind nicht einzelne, sondern viele, wir sind ein Heer und unsere Mannen stehen im Klerus, in den Klöstern, in der gesamten Laienwelt, die es dem Ultramontanismus schon lange verargt, daß er einen solchen Servilismus großgezogen hat, wie wir Deutschen ihn niemals dulden werden, ja unsere Mannen stehen — und man wird die Folgen solcher Angriffe auf die deutsche Geistesfreiheit zu sehen bekommen — im Zentrum selbst, das nur zu Vierteln oder Fünfteln ultramontan genug ist, sich eine solche maßlose Reaktion gefallen zu lassen, wie man sie augenblicklich am Werke sieht.“

Diese lächerlichen Radomontaden erinnern an ein Wort Döllingers, daß Tausende im Klerus, Hunderttausende in der Laienwelt hinter ihm stehen. Wie schwer war seine Enttäuschung, als sich seine Anhängerschaft auf das Häuflein Altkatholiken reduzierte, dem sich anzuschließen er selbst verschmähte! Und nun diese St. Bernhardsbrüder, die nicht, wie Döllinger, mit ihrem Namen hervortreten, sondern anonym oder pseudonym aus sicherem Versteck ihre Pfeile abschießen!

Rasch folgt die Enttäuschung. Schon in der folgenden Nummer winselt das Blatt: „Wir wußten: es ist vieles faul im Staate Dänenmark! Aber in

solcher Breite? Wir sind erschrocken. Soviel Knechtsinn, soviel Geschmeidigkeit und Heuchelei haben wir denn doch nicht vermutet.“ Die „Brüder“ trösten sich damit, es liege am System, das die Großen fessele und an den Zeitungen (des Zentrums) keine selbständigen Männer dulde, sondern „jedes Winks gewärtige befrackte Kellnernaturen“. Auf welcher Seite ist da die „Hetze“, der „Fanatismus“? Hat ein Gegner Schells eine solche Sprache geführt?

In Nr. 28 spricht sich einer der frommen Brüder — er nennt sich Dikaiologus — über die Vorgeschichte des Briefes Papst Pius' X. an Professor Commer aus. Hier wird besonders betont, daß unter anderen „die besten Namen der katholischen Intelligenz, vor allem die große Mehrzahl der führenden katholischen Theologen“ unter dem Grabmalaufwurf stehen. „Wir zählen allein 25 Professoren der katholischen Theologie an deutschen Hochschulen.“ Doch wohl lauter „führende“? Wo bleiben denn die Geführten? Oder ist es ein Heer von Generälen? Glückliches Deutschland, wo jeder angehende Theologe den Marschallstab im Tornister trägt! In derselben Nummer wird ein Brief Prof. Kiefls aus dem Westfälischen Merkur angeführt, worin gegen den Vorwurf protestiert wird, Schell habe sich nur äußerlich unterworfen: eine Illusion Kiefls, die durch die seitherigen Veröffentlichungen grausam zerstört worden ist.

Nr. 29 vom 21. Juli enthält einen Brief aus Rom, der davon spricht, daß „man in gewissen katholischen Kreisen der Meinung sei, gewisse in Frankreich publizierte Werke, die offen jedes Dogma in Frage

stellen und insbesondere die Dogmen der Auferstehung und der Virginität Marias, seien sehr geeignet, Wasser auf die Mühlen der Jesuiten zu bringen“. Es „empfehle sich also, mit größter Vorsicht zu Werke zu gehen, um eine in ihren Folgen höchst schädliche Reaktion zu hintertreiben“. Also Maulwurfsarbeit innerhalb der Kirche! lautet die Losung.

Wir kommen nun zur Wartburg, die, obgleich eine ausgesprochen protestantische Zeitschrift, mit Vorliebe katholische Wirren bespricht. Das erste der uns vorliegenden Hefte behandelt den „Streit katholischer Theologen über Kirchenreform“. Der Verfasser gesteht, daß Prof. Commer in der Darstellung der römischen Lehre ohne Zweifel gegenüber dem zensurierten „Schell“ recht habe; ihre — der Wartburg menschliche Sympathie gehöre den hartbedrängten Freunden und Schülern „Schells“. Sie wünsche „von Herzen, daß aus der katholischen Kirche Männer aufstehen, die . . . die katholischen Massen vom römischen Banne lösen, aber die unklare Haltung der Reformkatholiken . . . ihr kindisches Bekämpfen des Protestantismus flöße keinem besonnenen Menschen Vertrauen ein. Bei dem stets in voller Rüstung mönchischer und päpstlicher Philosophie und Theologie auftretenden Commer wisse man doch, woran man ist“.

Die Reformtheologen dürften an derartigen Sympathieversicherungen keine besondere Freude empfinden!

Offen zur Lostrennung von Rom fordert dasselbe Blatt auf in Nr. 28 unter der Aufschrift: „Prälat Commer unterm päpstlichen Mantel.“ Der Artikel beginnt mit den Worten: „In zwei Artikeln wurde aus Schriften des Wiener Prälaten Commer der Be-

weis geführt, daß in den maßgebenden Kreisen die Konsequenzen des vatikanischen Konzils und des Thomismus Leos XIII. mit größter Rücksichtslosigkeit gezogen werden, und daß jeder, der es mit Religion und Vaterland gut meint, in den Ruf „Los von Rom“ einstimmen müsse. Es wurde auch gezeigt, daß die römische Kirche unverbesserlich ist und alle Bemühungen der Reformkatholiken, das Papsttum in andere Bahnen zu lenken, um so mehr fruchtlos sind, als sie mit ihrer Bekämpfung der Reformation Luthers und ihren idealkatholischen Fiktionen nur dem Ultramontanismus Vorhofsdienste leisten.“

Der Schluß des Artikels lautet: „Alle Freunde deutscher Freiheit müssen einstimmen in den Ruf: „Los von Rom!““

In der folgenden Nummer (29) schreibt das Blatt unter der Überschrift: „Katholisches Ehrgefühl?“: „Der Reformpapst . . . hat die schüchternen Freunde eines Reformhauches, die hervorragendsten Führer des deutschen Katholizismus vom Erzbischof Abert bis zum Zentrumsoffizier Porsch wie unartige Schulbuben ausgezankt und an den Pranger gestellt.“ Mit Hochachtung begrüßt das Pastorenblatt eine tapfere Erklärung der Kraus-Gesellschaft, wo es heiße, „es sei für Katholiken überaus schmerzlich, daß das Commerzsche Buch aus dem Munde des Papstes ein uneingeschränktes öffentliches Lob empfangen habe“.

Ein rührendes Schauspiel fürwahr, die Anhänger des Verfassers der Spektatorbriefe und der Wartburg Arm in Arm gegen Dr. Commer aufmarschieren zu sehen!

Bereits im Jahre zuvor hatte sich in demselben Blatte vom 10. bis 17. August Dr. Hauviller der

Sache Schells in zwei Artikeln: „Aus dem Leiden und Wirken Schells“ angenommen.

Der erste beginnt mit den Worten: „Die heutige Erscheinungsform des Katholizismus, das heißt die durch die jesuitische Theologie, durch die ultramontane Weltpolitik beherrschte und ihrem sicheren geistigen und religiösen Untergange zugeführte katholische Kirche hat keinen Raum mehr für die besten ihrer Söhne, für die Träger des wissenschaftlichen Gedankens, für die gelehrten Verteidiger des altkirchlichen Katholizismus. Mögen diese vornehmen Idealisten der modernen Welt gegenüber den Katholizismus, wie sie ihn erfassen, immer noch als ein Palladium, ja als ein Prinzip des Fortschrittes entgegenhalten, stets werden sie die schärfste Mißbilligung seitens der kirchlichen Hierarchie erfahren.“ Wie einschmeichelnd diese Stimme klingt! Man glaubt Erlkönigs Lockungen zu hören: Mein liebes Kind, komm, geh mit mir! Mich reizt deine schöne Gestalt! Angesichts der „Selbstzersetzung“ des Christentums, will sagen des Protestantismus wagt es dieses Blatt, vom sicheren geistigen und religiösen Untergang der katholischen Kirche zu reden!

„Schells Ausharren“, sagt das Blatt weiter, „in der pharisäischen Kirchengemeinschaft, die ihn mit ihren veralteten, aber innerhalb gewisser Kreise immer noch wirksamen Verdammungen verfolgte, war jedem Nichtkatholiken rätselhaft.“ Die Korrespondenz Schells hat das Rätsel gelöst!

Aus dem zweiten Artikel heben wir nur folgende Worte hervor. „Für die Erneuerung der katholischen Theologie im wahren Geiste Christi und für die

Entfernung aller pharisäischen und heidnischen Wucherungen vom kirchlichen Lehrgebäude setzte Schell buchstäblich sein ganzes Leben, alle Kräfte seines edlen Geistes und seiner vom Durste nach ewiger Wahrheit gequälten Seele ein.“ Das Blatt hat wohl kaum eine Ahnung davon, welchen Eindruck dieses Lob auf jeden aufrichtigen Katholiken machen muß und wie sehr es seinen „Helden“, ohne es zu wollen, diskreditiert.

Werfen wir einen Rückblick auf das von der Presse in der Sache Schell-Commer gebotene Schauspiel, so erscheint das von den Freunden Schells so bitter angefeindete Buch Dr. Commers sowohl nach der die Lehre als auch der die Persönlichkeit Schells, das heißt sein Verhalten betreffenden Seite vollkommen gerechtfertigt. Bestände hierüber noch ein Zweifel, würde derselbe durch die neuesten Enthüllungen vollkommen ausgeschlossen werden. Wir meinen die Briefe, die Schell an den Grafen Hoensbroech gerichtet. Der Bayrische Kurier vom 23. berichtet darüber unter der Aufschrift: „Es kommt immer besser“, und führt aus dem Organ des Evangelischen Bundes, der Täglichen Rundschau, die Worte an: „Prof. Schell hat sich wiederholt und aus eigenem Antriebe brieflich an den Grafen Hoensbroech gewandt und ihm seine Zustimmung zu seinem Kampf gegen den Ultramontanismus, den er scharf vom religiösen Katholizismus schied, ausgesprochen.“ Dieser Brief sei geradezu unfaßbar und seine Veröffentlichung im jetzigen Augenblicke möchte man beinahe providentiell nennen. Schell schreibt darin: „So wenig ich Ihren Bruch mit der katholischen Religion billige, so recht

haben Sie in Ihrem Vorgehen gegen den Ultramontanismus. An ihm krankt die Religion, er ist für religiöse Innerlichkeit wie für Kultur und Fortschritt der größte Feind.“ „Dieser Ideenaustausch mit dem Apostaten Hoensbroech durch einen aus eigener Initiative längere Zeit vor der Indizierung und den sonst immer zur Entschuldigung für Dr. Schell geltend gemachten inneren Kämpfen unternommenen Briefwechsel hat für Dr. Schell eine tragische Bedeutung. Das, was jetzt da enthüllt wurde, wirkt weit empfindlicher noch als der Schellbrief an Dr. Nippold. Ein solcher Theolog ist der Gefangene seines Briefwechsels. Den Tiraden auf Schell ist nunmehr durch Hoensbroech — er hat es ja nicht beabsichtigt — ein jähes Ende gesetzt.“

Dann wendet sich der Kurier mit Recht gegen die eigentümliche Haltung der Berliner Germania und der Kölner Volkszeitung in der Schellsache, speziell in der Angelegenheit des Denkmalsaufrufs (sic) mit Berufung auf die Allgemeine Zeitung, worin erklärt wird, gerade seiner Theologie habe die Ehrung gegolten, was bezüglich der eigentlichen Faiseure gewiß richtig ist. (Die Bischöfe will der Verfasser entschieden ausgenommen wissen.) „Die Versuche“ — so fährt der Verfasser fort — „der Etablierung eines gewissen Salonkatholizismus¹⁾ datieren ja nicht von gestern und vorgestern.“

In derselben Nummer wird Dr. Kiefls Schellbiographie angekündigt, die, soviel wir nach den uns

¹⁾ Eines Katholizismus, der sich, wie wir oben vernahmen, auch auf Kommersen sehen lassen kann!

bekanntgewordenen Proben ansehen können, in Verhimmelung des Helden das Menschenmögliche leistet. Wir gedenken darauf zurückzukommen. Soviel läßt sich jedoch bereits sagen, daß die Kieflsche Apologie durch die neuesten Enthüllungen ein geradezu vernichtendes Dementi erfährt.

München, August 1907.

Dr. M. Gloßner.

I.

Schells theologische Irrtümer.

I. Schell im Lichte seiner Verehrer.

1. Der plötzliche Tod des Würzburger Apologeten Hermann Schell am 31. Mai 1906 gab das Signal zu einem Vorstoß der seit den letzten zehn Jahren in Fluß gekommenen Reformbewegung deutscher Katholiken. Das Signal ist nicht ohne Echo im Auslande geblieben.¹⁾ In den Kreisen liberal denkender Katholiken, die sich sowohl in Frankreich wie in Italien konzentriert haben, wurde der Name des verstorbenen Theologen als Bannerträger der für die katholische Kirche erstrebten Reformen gepriesen. Die am Grabe des Verewigten gesprochenen Worte gingen durch die Zeitungen und es wurde ein Aufruf²⁾ erlassen, um das Andenken des „populärsten katholischen Theologen Deutschlands“ „auch durch ein äußerliches Zeichen zu ehren“. Er wurde darin gepriesen als „ein origineller und tiefgründiger Denker, ein begeisterter und begeisternder akademischer Lehrer, ein hinreißender

¹⁾ J. B. Sauze: Le professeur Schell. Revue Catholique des Églises, Paris 1906, III, Nr. 6, p. 321. — C. Laurent: Demain, Lyon, 20 Juillet 1906, I, Nr. 39, p. 10. — Rassegna Nazionale, Firenze, 1. Luglio 1906, CL, p. 187. — ²⁾ Siehe unten: Schell-Dokumente.

Redner, ein scharfsinniger und nimmermüder Verteidiger des Gottesglaubens, des Christentums und des Katholizismus, ein weitblickender Geist, ein auf der Höhe der Zeit stehender Mann der Wissenschaft, ein sprachgewaltiger Schriftsteller, ein verständnisvoller Kenner des modernen Denkens und Fühlens, ein unerschrockener Bekenner der Wahrheit¹⁾ Wenn alle diese Eigenschaften in einer Person sich vereinigen, so würden sie ihren Träger gewiß zum Rang des größten Theologen der Gegenwart erheben. Wie wohl zu erwarten war, haben eine große Anzahl von Professoren der katholischen Theologie durch Namensunterschrift unter diesen Aufruf ihre Sympathie für den Gefeierten und damit auch für seine Bestrebungen kundgegeben. Auch zwei Mitglieder des bayrischen Episkopats hatten sich ihnen offen angeschlossen. Dadurch ist der öffentlichen Meinung, welche sich in religiösen Fragen doch nach der Autorität der Sachverständigen richtet, ein starker Impuls gegeben, die von Schell und seinen Anhängern vertretenen Reformen für berechtigt und wünschenswert zu erachten. Andererseits steht es tatsächlich fest, daß der Apostolische Stuhl zu der Lehre Schells Stellung genommen und schon im Jahre 1898 einige von seinen Hauptwerken auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt hat, um gewisse irrtümliche Ansichten des Verfassers über Glaubensfragen zu markieren. Ebenso haben sehr angesehene katholische Theologen sowohl in Deutschland als

¹⁾ Der Sperrdruck ist von uns angewendet.

auch im Auslande vor den Lehren des Würzburger Professors und deren praktischen Konsequenzen ernstlich warnen zu müssen geglaubt. Sie fühlten sich im Gewissen verpflichtet, gegen die von Schell vertretene moderne fortschrittliche Reformtheologie mit ihren praktischen Folgerungen zu protestieren, weil sie darin eine ernste Gefahr für den katholischen Glauben erblicken und eine Spaltung der Katholiken voraussehen. Auch haben in jüngster Zeit die hochwürdigsten Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs in ihrem gemeinsamen Hirtenschreiben an den Klerus, gegeben zu Wien am Feste des hl. Lukas 1906, auf diese Gefahren mit den Worten aufmerksam gemacht: „Es hat sich weit und breit eine Summe von Irrtümern und Grundsätzen in betreff der kirchlichen Lehre und Disziplin eingeschlichen, die unter dem Namen der Reform oder der Moderne umgehen und wie ein Gift und ein Samen des Bösen den Geist und die Herzen gewisser Mitglieder des Klerus infizieren.“¹⁾ Nachdem unsere Oberhirten die Gefahr signalisiert haben, sind wir gewiß berechtigt, den Ursachen derselben nachzuspüren.

2. Nun ist es allerdings noch zu früh, um die wissenschaftlichen Arbeiten Schells nach ihrem Einflusse auf die Geschichte der katholischen Theologie zu würdigen. Auch wäre eine kritische Untersuchung, die in rein theologisch-wissenschaftlicher Form durchgeführt würde, nicht geeignet, weitere Leserkreise

¹⁾ Archiepiscopi et Episcopi Ditionis Austriacae Dilecto ac Venerabili Clero, p. 1 (siehe unter Allgemeine Dokumente).

so zu interessieren, daß sich jeder ein Urtheil bilden könnte, der nicht selber eine theologische Vorbildung genossen hat. Wohl aber ist der Versuch berechtigt, ja bei der Zerfahrenheit der Ansichten sogar notwendig geworden, die Stellung Schells zur katholischen Kirche wenigstens im allgemeinen festzustellen und die überschwenglichen Lobeserhebungen, um nicht zu sagen den Schellkultus, auf seinen Wahrheitsgehalt zu prüfen. In diesem Sinne ist ein offenes, freimütiges Wort zur Orientierung der gläubig gesinnten Katholiken namentlich in Deutschland und Österreich durchaus berechtigt. Zum voraus bemerken wir aber, daß wir es nicht mit der Person des verstorbenen Gelehrten zu tun haben, sondern daß wir nur seine Schriften und die darin enthaltenen Lehren so objektiv, wie es der menschlichen Schwäche möglich ist, untersuchen wollen. Wenn wir sein Verhalten gegenüber dem kirchlichen Lehramt dabei nicht umgehen können, so geschieht dies nur, um die Wandlungen seiner Anschauungen und den Einfluß seiner Lehren auf den Gang der modernen Reformbewegung klarzustellen. Was der Verewigte in seinem Herzen geglaubt hat, wie er sein persönliches Verhältniß zu seiner Kirche, deren Priester er gewesen ist, aufgefaßt hat — seine eigenste Überzeugung, sein inneres religiöses Leben gehört nicht vor irgendeinen irdischen Richterstuhl: die Geheimnisse des Menschen kennt nur er selbst und Gott, sein Richter. Wir aber wollen gern bekennen, daß wir den von seinen Freunden gepriesenen Tugenden Schells, die sie in seinem Privatleben gefunden haben, die vollste Anerkennung zollen, welche auch in dem vorgedruckten

Breve Pius' X. enthalten ist. Ebenso steht seine hervorragende wissenschaftliche Begabung und seine Gelehrsamkeit, seine Schaffensfreudigkeit und seine ideale Gesinnung für uns außer Zweifel.¹⁾

Mit diesem Vorbehalte gehen wir zur Sache. Wir folgen gern den Zügen, welche ein warmer Freund des Verstorbenen in seinem Nachrufe gezeichnet hat: aber wir nehmen uns das Recht heraus, eben weil es unser gutes Recht ist, diese Charakterzeichnung und dann den Rechtstitel des von Schell inaugurierten „fortschrittlichen Katholizismus“ genauer nachzuprüfen.

3. Der Professor der Kirchengeschichte Herr Dr. Sebastian Merkle hat bei der „akademischen Totenfeier“ für Hermann Schell in der Universitätskirche zu Würzburg am 11. Juni 1906 die Gedächtnisrede²⁾ gehalten und dieselbe unter dem Titel „Auf den Pfaden des Völkerapostels“ in Druck gegeben.³⁾ Der Redner legt als Vorspruch oder Thema dem Verstorbenen die Worte des hl. Apostels Paulus in den Mund: „Ich achte meines Lebens Wert für nichts, wenn es gilt, meinen Lauf zu vollenden und den Dienst, den ich von unserem Herrn

¹⁾ Vgl. den warm empfundenen Nachruf, den Professor F. X. Kiefl dem Verstorbenen gewidmet hat im „Hochland“, III., 1. August 1906, S. 548—574. Vgl. dazu Gloßner: H. Schell und das „Hochland“, Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol. Bd. XX II, S. 95 ff. — Kiefl: H. Schell. München 1907. Vgl. dazu unser Referat im „Bayer. Kurier“, Literar. Rundschau Nr. 35 vom 28. Aug. 1907. — ²⁾ „Eine überaus feinfühlende und gedankentiefe Charakterzeichnung des verstorbenen Professors.“ Literarische Rundschau, 32. Jahrg., Nr. 9 (1. Sept. 1906), Sp. 421. — ³⁾ Mainz 1906.

Jesus überkommen habe, zu bezeugen die frohe Botschaft von der Gnade Gottes.“¹⁾ Die ganze Rede gestaltet sich zu einem Vergleiche Schells mit dem Völkerapostel, von dem der verstorbene Professor zuletzt noch ein Charakterbild für weitere Kreise zu schreiben beabsichtigt hatte. Zu diesem Unternehmen sei Schell „vermöge seiner kongenialen Veranlagung“ wie wenige berufen gewesen; allerdings vermöge seiner historischen und exegetischen Studien wohl nicht, auf Grund welcher wir gerade in jüngster Zeit ein Charakterbild des Apostels von Franz Xaver Pölzl besitzen²⁾, welches die bisherige paulinische Forschung zusammenfaßt und ergänzt, so daß sie für abgeschlossen gelten könnte, wenn nicht etwa ganz neue Entdeckungen in Zukunft gemacht werden.³⁾

Schells kongeniale Veranlagung zu einem solchen Werke, also die Ähnlichkeit zwischen dem Würzburger Apologeten und dem großen Völkerapostel, findet Professor Merkle in folgenden Vergleichungspunkten: in dem „spekulativen Tiefsinn und der Ursprünglichkeit und Kühnheit seiner Gedanken, in der Höhe seines Standpunktes und der Weite seines Blickes“⁴⁾. Mit diesem dreidimensionalen Vergleiche macht der Redner seinen Helden allerdings zu einer Kolossalfigur, die beispielsweise dem hl. Thomas von Aquino

¹⁾ Apostelgesch. 20, 24. — ²⁾ Der Weltapostel Paulus. Nach seinem Leben und Wirken geschildert. Regensburg 1905. —

³⁾ Vgl. die wissenschaftlich gehaltenen Rezensionen von P. Knabenbauer S. J. (Stimmen aus Maria-Laach, 1906, LXXI, 4, S. 442), Prof. Belser (Literarische Rundschau, XXXII, 4, Sp. 141), Prof. Macho (Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie, 1906, XX, S. 508). — ⁴⁾ Merkle, a. a. O., S. 1.

wohl gleichgestellt werden könnte. Die weiteren Vergleichspunkte betreffen zwar nicht mehr die „kongeniale Veranlagung“, sondern die geschichtliche Auswirkung derselben; doch vernehmen wir sie gern aus dem Munde des Redners: nämlich Schells, „christliche Begeisterung und sein apostolischer Freimut, seine rückhaltlose, selbstvergessene Hingabe an den Beruf und seine unbegrenzte Liebe zu den Mitmenschen und nicht zuletzt die Ähnlichkeit mancher Lebenserfahrungen mit denen seines großen Vorbildes“. Der Redner sagt ferner, daß Schells Leben „in seltenem Maße ein apostolisches war und der paulinischen Mahnung entsprach: ‚Seid meine Nachahmer, wie ich Nachahmer Christi bin‘“.¹⁾ Den Grundton von Schells Wesen und Wirken findet der Redner darin, „daß der große Tote stets eintrat für den Universalismus der evangelischen Wahrheit und für den Universalismus der christlichen Liebe“.²⁾ Er gibt ihm auch ein Zeugnis, welches selbst den strengsten Anforderungen der Kirche zur Einleitung des Beatifikationsprozesses genügen könnte: „Um mit solcher Selbstaufopferung sich der Lösung einer selbstgewählten Aufgabe zu widmen, dazu gehörte eine geradezu heroische Liebe zu Gott und seiner heiligen Sache wie zu den Nebenmenschen.“³⁾ Nur dürfte der berühmte *Advocatus diaboli* das Bedenken geltend machen, daß die „selbstgewählte Aufgabe“ in diesem Falle — wenn nämlich die Vergleichung zwischen dem hl. Apostel Paulus und Schell stimmen

¹⁾ 1 Kor. 11, 1. — ²⁾ S. 6. — ³⁾ S. 15. Vgl. S. 18: „so durfte man Schell das Zeugnis geben, daß, wenn er gefehlt, er durch Übermaß von Gottes- und Nächstenliebe gefehlt habe.“

soll — das „selbstgewählte Apostolat“ wäre; während doch der hl. Paulus ausdrücklich leugnet, daß ein solches Amt oder auch nur eine solche Aufgabe jemals eine „selbstgewählte“ sein könne und dürfe.¹⁾ Der hl. Paulus dachte eben anders. „Sein Apostelamt ist ihm eine von Gott verliehene Gnade, ein Erweis des göttlichen Erbarmens gegen seine Person; die Befähigung zum apostolischen Dienste verdankt er der göttlichen Gnade.“²⁾ Jener Advokat würde vielleicht weiter fragen, ob die heroische Liebe zur heiligen Sache Gottes auch identisch sei mit der heroischen Liebe zur römisch-katholischen Kirche und ihrem Primate. Doch überlassen wir diese Fragen der berufenen Autorität, da wir über die Person nicht richten wollen. Uns geht nur der Teil der Grabrede an, die sich mit Schells „Universalismus der evangelischen Wahrheit“ beschäftigt; und um jedes Mißverständnis zu vermeiden, müssen wir ausdrücklich das Wort „evangelische Wahrheit“, da es sich um die Lehre eines katholischen Theologieprofessors handelt, doch im Sinne von „römisch-katholische Wahrheit“ nehmen.

¹⁾ Röm. 15, 15 f.; 1 Kor. 15, 10; Gal. 2, 8. — ²⁾ Pölzl, a. a. O., S. 603.

II. Allgemeine Charakteristik.

1. Der Lobredner rühmt zuerst den „spekulativen Tiefsinn“ Schells und sagt: „Er versuchte die Schwingen seines tiefgründigen Geistes.“¹⁾ Nun ist es freilich schwer, sich einen Begriff von „spekulativem Tiefsinn“ zu machen; jedenfalls ist eine tiefsinnige Spekulation gemeint. Auch verursachen uns „die Schwingen eines tiefgründigen Geistes“ spekulative Schwierigkeiten; denn das Modewort „tiefgründig“ bezeichnet etwas, dessen Grund oder Boden sehr tief liegt, also etwa einen Abgrund: und dann ist das rhetorische Bild von dem seine Schwingen versuchenden Abgrund noch kühner und gefährlicher als der Flug des Ikarus, von dem Horaz singt: „Ceratis ope Daedalea nititur pennis.“ Bleiben wir beim „spekulativen Tiefsinn“ stehen, wonach Schells Spekulation durch Tiefe ausgezeichnet sein würde. Es wird ihm nachgerühmt, daß er seine Schlußfolgerungen tief begründet, d. h. aus den obersten Prinzipien abgeleitet habe. In diesem Sinne kann man dem deutschen Gelehrten mit vollem Rechte nachsagen, daß er wirklich den Versuch ge-

¹⁾ Merkle, a. a. O., S. 8.

macht hat, seine Gedankenreihen konsequent aus einem obersten Prinzip abzuleiten, wenn auch der Versuch vielfach mißglückt ist. Denn überall in seinen Werken geht er von seinem Gottesbegriffe aus und legt ihn allen seinen wissenschaftlichen Erörterungen über das christliche Dogma zugrunde. Wenn dieser Begriff, den er sich von Gott gebildet hatte und von dem er sich auch nach der kirchlichen Zensur nie vollständig lossagen konnte, einen schweren Irrtum enthielt, so mußte dieser Irrtum natürlich auf die ganze Schellsche Theologie von nachteilig störendem Einflusse sein. Von diesem neuen Gottesbegriff werden wir nachher Genaueres sagen müssen. Spekulative Begabung wollen wir aber Schell durchaus nicht absprechen: sowenig sie allein vor Irrtum schützt, so ist auch der Irrtum noch kein Zeichen mangelnder Begabung für eine logische Gedankenentwicklung in einem solchen Grade, wie sie nicht jedem Verstande gegeben ist.

Auch die schärfsten Gegner Schells im katholischen Lager, auf deren Stimme es hier am meisten ankommt, haben seine hohe spekulative Befähigung stets anerkannt. Wir bitten deshalb, nur das Urteil zu hören, welches Dr. Gloßner gleich zu Anfang der schriftstellerischen Tätigkeit Schells über dessen theologisches Erstlingswerk „Das Wirken des dreieinigen Gottes“ ¹⁾, welches mit Recht Aufsehen erregte, gefällt hat. Nach einer sehr ausführlichen, ins einzelne der Schellschen Thesen eindringenden

¹⁾ Mainz 1888.

und durchaus wohlwollend geführten Kritik¹⁾, die nicht weniger als 54 Seiten füllt, kommt der Kritiker zu folgendem Endurteil: „Der Verfasser ist redlich bemüht, die angedeuteten Klippen zu umsegeln; ob durchweg mit Erfolg, wird der urteilsfähige Leser wohl am besten aus dem Studium der Schrift selbst, zu dem wir jeden Freund theologischer Wissenschaft einladen möchten, ansehen. Zweifellos wird er überall mit Interesse den eingehenden, tiefsinnigen, umfassenden und von einer konsequent verfolgten Grundanschauung getragenen Entwicklungen folgen, auch wenn er finden sollte, daß der Gang im großen und ganzen von den ersten Definitionen geistiger Betätigung in Urteil und Liebe bis zu den letzten Folgerungen, die Einwohnung des Wortes und Geistes betreffend, einer Revision bedürftig sei, um in vollen Einklang mit den vom Verfasser selbst so hochgehaltenen Lehren der klassischen Scholastik einzutreten.“²⁾ Und bis zuletzt hat derselbe als objektiver Kritiker selbst von protestantischer Seite hochgeachtete Theologe bei der Besprechung der übrigen Werke und bei der Bekämpfung der Irrtümer Schells diesen Standpunkt eingehalten, die hohe Begabung seines Gegners vollauf gewürdigt.³⁾ Dasselbe hat noch nach der bereits erfolgten Zensurierung der hervorragende römische Theologe und Konsultor der Indexkongregation, Dom Laurentius

¹⁾ Gloßner: Über das Wirken des dreieinigen Gottes. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. II. (1888), S. 444, 480. — ²⁾ Gloßner a. a. O., S. 514f. — ³⁾ Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., V. (1891), S. 227, 235; VI. (1892), S. 369.

Janssens, getan, der den falschen Gottesbegriff Schells sehr ausführlich klargestellt und widerlegt hat.¹⁾

2. Bei aller Anerkennung der außergewöhnlichen Begabung für spekulativ-theologische Untersuchungen müssen wir aber dennoch sagen, daß Schell diese Begabung nicht im richtigen Sinne ausgenutzt hat. Seine Spekulation hat sich, eben weil er von falschen Grundprinzipien ausging und hartnäckig an ihnen festhielt, in der Folgezeit mehr und mehr dialektisch entwickelt. Wie wir von den berühmten griechischen Sophisten, von einem Parmenides und Gorgias oder von Abälard und Spinoza, Kant, Hegel, um keine Neueren zu nennen, eine spekulative Begabung als dialektische Gewandtheit rühmen müssen, wenn wir gerecht gegen sie sein wollen²⁾, so müssen

¹⁾ Laurentius Janssens: Praelectiones de Deo uno. Romae 1999. Tom. I. p. 299 sqq: „Antequam hanc inquisitionem exordiamur, nolumus de nostra in clarissimum auctorem [Schell] benevolentia ullomodo lectorem dubitare, quippe quam alibi abunde testati sumus [Catholicisme et progrès. Revue bénédictine. Oct. 1897]. At, quo uberiore pollet theologus ingenio, facundia, gratia; eo sedulius eius scripta pendantur oportet; ne dotes insigniores, altior focus, notiorque in Ecclesiam pietas, praeter ipsa docentis vota, in maius cedant detrimentum veritatis. Verbo: nisi pluris faceremus scriptorem, scripta eius silentio taceremus.“ — ²⁾ Fr. Klimke S. J. sagt über die wissenschaftliche Kritik, die wir üben sollen: „Man wird sich dann nicht dazu hinreißen lassen, Kant und Spinoza ‚Afterphilosophen‘ zu nennen, sondern wird in ihnen die keineswegs zu leugnende Schärfe und Tiefe des Geistes voll anerkennen, anderseits aber auch auf die Fehltritte hinweisen, die diese Philosophen in ihren Systemen gemacht haben.“ (Jahrb. f. Philos. u. spekul. Theol. XXI, S. 253 f.)

wir dasselbe auch von Schell gelten lassen. Aber dieser dialektische Zug, der ihm wohl dazu half, um die Sophismen anderer Gegner glänzend zu lösen, wie er es oft in der Polemik mit Paulsen und Harnack gezeigt hat, konnte ihn doch nicht vor allen Fehlschlüssen in seiner eigenen theologischen Spekulation bewahren. Und darin zeigte sich der sophistische Charakter.

Im Bewußtsein seiner Denkkraft glaubte er allzu selbständig denken zu sollen. Und dann fühlte er sich, seinem Bildungsgang entsprechend, ganz als moderner autoritätsfreier Mensch. Die traditionellen Formen, sei es der Väter, sei es der Scholastiker, waren seinem stürmischen Temperament ein Hemmnis statt einer Schutzwehr für den sicheren, göttlich überlieferten Inhalt. So blieb er in seinen spekulativen Gängen so oft an den Phantasiegebilden haften, weil er die streng logische Schule der Scholastik mehr und mehr verschmähte. Als geborner Alamanne besaß er jene Eigentümlichkeit dieses reichbegabten Volksstammes, die schon so viele seiner Stammesgenossen auf Abwege geführt hat: eine äußerst lebhaft Phantasie und ein sehr warmes, schnell erregbares Gemüt. Die Schwabennatur ist dichterisch veranlagt, das weiche Herz reißt oft bei ihr den kühlen Verstand zu unreifem Urteil fort. Man braucht nur die reiche, auf gemütvoller Erfassung der Individualität sich erhebende Spekulation Alberts des Großen — des größten schwäbischen Theologen — mit der so klassisch maßvollen des ebenso zarten als gemütvollen Aquinaten in den beiderseitigen Aristoteleskommentaren zu vergleichen, um jenes schwäbische

Charaktermerkmal bei dem Lehrer zu erkennen, das seinem größeren Schüler gänzlich fremd ist. „Scharfes und tiefes Denken über religiöse Fragen ist dem Schwaben eigen: die geheimnisvolle Welt der Ahnungen und Wunder zieht ihn unwiderstehlich an“, wie der Geograph Daniel sagt.¹⁾ Auf diesem Boden blühte die mittelalterliche Mystik — wir brauchen nur an den seligen Heinrich Seuse und Johannes Tauler zu erinnern. Jedoch ist eine solche Beanlagung nicht ungefährlich, sobald sie sich selbst überlassen bleibt. Das ist auch bei Schell so gegangen, namentlich im letzten Stadium seiner Entwicklung, wo er nach der kirchlichen Zensurierung sich mehr und mehr vom Affekt auch in seiner Spekulation fortreißen ließ. In der Abkehr von der strengen Sprache der Scholastik und in der Hingabe an die nationale, moderne Denk- und Sprechweise siegte die reiche Phantasie über den starken Verstand; daher die Ungenauigkeit, ja Unklarheit, Vieldeutigkeit und Unverständlichkeit seines Stiles, die auch in den letzten Werken wie in seinem Buche über Christus so peinlich hervortritt. Selbst seine Freunde müssen es zugeben. Aber gerade als Apologet und Dogmatiker war er dazu verpflichtet, seine Worte genauer abzuwägen. Der Erzbischof von Bamberg sagte in seinem Nachruf: „Schell war nicht der Mann, der dies und jenes Wort auf die Wagschale gelegt, der Gedanke riß ihn fort und die Liebe.“²⁾

¹⁾ H. A. Daniel: Kleineres Handbuch der Geographie. Leipzig 1874. S. 722. — ²⁾ Bei Hemmerich: Am Grabe Professor Dr. H. Schells, Würzburg 1906. S. 23.

3. So ist Schell weder als Redner noch als Schriftsteller je wirklich populär geworden. ¹⁾ Auch sind seine Werke zwar viel genannt, aber weniger studiert worden. Wenn man ihm nachgesagt hat, er sei „der populärste katholische Theologe Deutschlands“ gewesen, so gilt dies nur für ganz bestimmte Kreise. In Deutschland war sein Name sehr bekannt, schon wegen seiner neuen Ansichten und der kirchlichen Verurteilung, die ihn getroffen hat: aber um diese Popularität wird man ihn nicht beneiden. Populär war er ferner bei seinen Gegnern, den protestantischen Gelehrten, und vor allem bei seinen Freunden, den Anhängern einer Reform der katholischen Kirche, und dadurch allein ist er der liberalgesinnten Laienwelt sympathisch geworden. ²⁾ Es ist das mehr eine „entgegengebrachte Popularität“, wie sie P. Albert M. Weiß etwas bizzar nennt und für den Wittenberger Reformator in Anspruch nimmt, ³⁾ und deren ganzes Geheimnis im Widerstand gegen die kirchliche Autorität besteht. Denn wie Melanchthon treffend bemerkt, ist für das Volk nichts mehr plausibel, als alles, was auf eine Lockerung der strengen Ordnung und auf einen Tadel

¹⁾ Laurent sagt von ihm: „Son argumentation originale et complexe, mais surtout la difficulté de saisir la suite de ses idées spéculatives, l'inaccoutumé d'une théologie qui renonce aux armes traditionnelles de l'Ecole, mais non à ses résultats positifs, furent cause que certaines phrases, détachées du contexte, purent éveiller quelques soupçons.“ (Demain I N. 39, p. 12.) — ²⁾ Vgl. Dr. Ernst Hauviller: Aus dem Leiden und Wirken Hermann Schells. (Die Wartburg, deutsch-evangelische Wochenschrift, München, 10. August 1906, V., Nr. 32, S. 306 ff.) — ³⁾ A. M. Weiß: Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende. ² Mainz 1906, S. 294—96.

gegen die Vertreter der Autorität hinausläuft.¹⁾ Direkt auf das Volk, auf die Masse der Gläubigen, konnte Schell nicht wirken — daran hinderte ihn die Unklarheit seiner Gedanken und die Schwere seiner langen Perioden: er war kein religiöser Volksagitator, auch kein Prediger im eigentlichen Sinne — die literarischen Eigenschaften eines La Mennais fehlten ihm ebenso wie die Macht des gesprochenen Wortes eines Lacordaire, trotz aller aufgewandten Begeisterung. Er blieb ein deutscher Gelehrter, der wohl akademisch sprechen und schreiben konnte, aber nicht imstande war, zum Volke hinabzusteigen.²⁾

4. Schells Lobredner rühmt ferner an ihm „die Ursprünglichkeit und Kühnheit seiner Gedanken“ sowie „die Höhe seines Standpunktes und die Weite seines Blickes“. Doch sehen wir uns genauer diese Eigenschaften an, sofern sie von dem schon besprochenen „spekulativen Tiefsinn“ verschieden sind. Was den ersten Punkt betrifft, so können wir die vielgerühmte Ursprünglichkeit der Schell-

¹⁾ Melancthon: L. 11, Epist. 4621. (Corp. Reform. VII, 500): Quid enim plausibilis est ad populum laxatione disciplinae et vituperatione gubernatorum? (Zitiert bei Weiß a. a. O.) —

²⁾ Interessant ist die Beurteilung, die Schell von einem seiner französischen Bewunderer gefunden hat. C. Laurent sagt über ihn: „Consideré au point de vue purement scientifique, on pouvait le trouver parfois trop subjectif. Il était trop peu historien — ce que l'on pouvait surtout remarquer dans ses écrits de polémique, — il n'avait pas non plus l'énorme culture littéraire qui donnait aux ouvrages de Kraus une valeur si retentissante. Parfois il n'avait pas pesé à leur juste valeur et dans leurs relations réciproques les phénomènes de l'histoire et généralisait des détails d'une portée éphémère.“ (Demain I, Nr. 39, p. 12.)

schen Gedankenreihen nicht ohne große Einschränkungen zugestehen. Es kann sich dabei doch nur um philosophisch-theologische Schlußfolgerungen handeln, die der Apologet und Dogmatiker aus den gegebenen Prämissen des Glaubens zu ziehen hat. Innerhalb der katholischen Theologie, deren Entfaltung Schell seine Arbeiten widmete und zu der auch die Apologetik unzweifelhaft gehört, ist die Originalität weder aufgehoben, wie es etwa in der griechischen Kirche oder im älteren Protestantismus der Fall war, noch auch ein unbeschränktes Monopol, wie bei den neueren Protestanten, die sich in ihrer Forschung an keine Schranken gebunden fühlen und ihre „voraussetzungslose“, freie Wissenschaft nur nach den sich beständig ablösenden philosophischen Systemen richten, deren unharmonische Fugen auch in ihrer Theologie ein getreues Echo finden.

Anders bei uns. Hier ist zuerst zwischen Theologie und Philosophie zu unterscheiden. Die theologische Untersuchung geht von den festen und unveränderlichen Dogmen aus, deren Formulierung zwar eine historische Entwicklung und darin einen Fortschritt aufweist, deren innerer Sinn und Wahrheitsgehalt jedoch von Anfang an gegeben ist und absolut unwandelbar derselbe bleibt. Die übernatürlich, d. h. von Gott selbst geoffenbarten Wahrheiten sind die Granitquadern, welche das Fundament bilden. Das kirchliche Lehramt hat diese Steine im Laufe der Zeiten mehr und mehr ausgeformt, damit das Wasser der Häresie nicht in die Fugen des Gemäuers eindringen könne. Hier also setzt der menschliche Verstand ein, nicht um die Grundlagen, das fest über-

lieferte Dogma, seiner inneren Bedeutung nach streng zu beweisen oder aus rein natürlichen Vernunftgründen abzuleiten, sondern nur um diese gegebenen Dogmen näher zu erklären und ihren Inhalt wahrscheinlich und glaubwürdig zu machen, um die Einwendungen und Zweifel dagegen zu entkräften und immer neue Wahrheitsfolgerungen aus ihnen zu ziehen. Die Erklärung der Dogmen kann selbstverständlich keine subjektive sein, sonst würde sie das, was noch dunkel und verborgen ist, nicht klar machen, sondern nur noch mehr in den Schatten der beschränkten individuellen Auffassung stellen. Nur durch ein wirkliches Klarmachen des noch nicht in allen seinen Teilen und Einzelheiten erfaßten Dogmas kann dasselbe gegen die irrtümliche Auffassung geschützt und so als glaubenswürdig erwiesen werden. Nur so kann der verborgene objektive Wahrheitsreichtum, der in jedem Dogma enthalten ist, aufgedeckt und verwertet werden. Daher hat die theologische Forschung ihren festen Ausgangspunkt, den sie im übernatürlichen Glauben mit seiner göttlichen Gewißheit findet. Ebenso hat sie ganz bestimmte Ziele: die Auffindung neuer, besonderer Wahrheiten, die selber zwar nicht von Gott geoffenbart sind und deshalb auch nicht zu neuen Dogmen werden können, wohl aber in dem logischen Zusammenhang und der inneren Harmonie mit den geoffenbarten sich als durchaus gewisse Wahrheits-erkenntnis unserem Verstande darbieten, ähnlich wie die Auflösung einer mathematischen Gleichung, worin die noch unbekannten Größen x und y aus den von ihnen vorher gegebenen Wertfunktionen erschlossen werden. Bei dieser Arbeit hilft die Überlieferung der

früheren Theologen, deren Versuche uns den Weg zur vollkommeneren Lösung der Aufgabe gezeigt haben. Das sichere Auge des autoritativen kirchlichen Lehramtes wacht dabei über die formelle Richtigkeit des wissenschaftlichen Denkprozesses. Somit ist dem Theologen ein ungemessenes Feld eröffnet, auf dem er sich nach den Regeln seiner Kunst (denn die geschickte Ausübung der Theologie ist auch eine Kunst, die erlernt werden muß) wissenschaftlich vervollkommen und neue Wahrheiten, aber keine sachlich neuen Dogmen, sondern nur richtige Konsequenzen aus den alten Wahrheiten zum allgemeinen Nutzen der Kirche auffinden kann. Wer die Geschichte der katholischen Theologie auch nur oberflächlich studiert hat, weiß, welch eine Fülle von Originalität der genannten Art in den Arbeiten der Väter, besonders des hl. Augustinus, in der beginnenden und endlich mit Thomas von Aquino zur höchsten Blüte gelangten Scholastik, ja selbst in der Geistesarbeit der nachtridentinischen Theologie aufgespeichert ist.

5. Auch in der Philosophie ist die Originalität nicht behindert; und mit der Philosophie muß der Theolog rechnen, weil er ohne ihre Hilfe gar nicht arbeiten kann. Allein in der Wahl, welches philosophische System zu Hilfe zu nehmen sei, ist er nicht einzig auf seine Originalität angewiesen. Allerdings hat die katholische Kirche durch ihr Lehramt keines von allen Systemen, die in der Geschichte der Philosophie ausgebildet sind, als das einzig orthodoxe proklamiert. Denn die Philosophie ist ein Komplex von menschlichen Wissenschaften, die auch ohne Hilfe der göttlichen und übernatürlichen Offenbarung

von der menschlichen Vernunft gefunden und ausgebildet werden können. Es wäre daher widersinnig, wenn die Kirche ein bestimmtes System oder einen bestimmten Philosophen als Repräsentanten einer katholischen Philosophie feierlich adoptierte, oder wenn sie, die bestimmt ist, die übernatürlich geoffenbarten Wahrheiten zu verkündigen, sich zur Lehrerin rein menschlicher Wissenschaften erniedrigen sollte. Die Kirche enthebt uns nicht des eigenen Vernunftgebrauches, sondern kann uns nur anleiten, den möglichen Irrtum der Vernunft zu vermeiden und unsere Forschungen für die höhere, übernatürliche Wahrheitserkenntnis zu verwerten — woraus übrigens der Philosophie selber der größte Vorteil erwächst, weil sie nun von der Kirche eine sichere Direktion empfängt, gleichwie das Messer von der Hand des erfahrenen Chirurgen sicher geführt wird oder wie die selbständig ausgeführten Truppenbewegungen vom Strategen zu ihrem Siegeserfolge geleitet sind.

Weil also die Philosophie das Werk der natürlichen menschlichen Vernunft ist, und weil diese Vernunft an sich vom Schöpfer für die Wahrheitserkenntnis befähigt ist, so ist sie sehr wohl imstande, zu ihrem Ziele zu gelangen. Es wäre gegen die menschliche Natur, wenn die Philosophie niemals aus dem Zweifel herauskommen könnte oder wenn alles in ihr nur Irrtum wäre. Trotz aller menschlichen Verirrungen, von denen ein großer Teil nicht auf die Schwäche der menschlichen Vernunft allein zurückzuführen ist, sondern auch den unregelmässigen Leidenschaften ihren Ursprung verdankt, hat in der Tat die Arbeit der Philosophie im Laufe der Jahrtausende einen

sehr ansehnlichen Schatz von prinzipiellen Wahrheitserkenntnissen zusammengebracht, der von Geschlecht zu Geschlecht fortgeerbt und von den Arbeitern auf diesem Felde beständig vermehrt, vertieft, verstärkt und verschönert wird. Wir verstehen darunter die Summe von Wahrheiten, die den eisernen Bestand der *Philosophia perennis*, einer immerwährenden, d. h. immer gültigen Philosophie, ausmachen. Den Inhalt dieser bleibenden Philosophie erkennen wir daran, daß ihre Lehren ein historisches Gemeingut geworden sind, von dem alle Völker und alle Zeiten zehren. Es sind solche Wahrheiten, die der gesunden Vernunft entsprechen und deshalb allgemeine Zustimmung finden, abgesehen von einzelnen refragären Sonderlingen, deren Widerspruch eben nicht allgemein durchdringt, mit Vernunftgründen leicht zu widerlegen ist und auch stets seine Erklärung in besonderen Umständen, Dispositionen und Intentionen jener vereinzelter Gegner findet. Es sind Wahrheiten, die aus der allgemeinen Erfahrung des Lebens abgeleitet sind und der Wirklichkeit sowie den Zwecken der menschlichen Natur entsprechen und sowohl zum Wohle des einzelnen wie der Gesellschaft dienen.

Fragen wir nun, wo diese bleibende Philosophie zu suchen ist, so werden wir auf die Werke solcher Philosophen angewiesen, welche jenen Bedingungen genügt und eben darum im Laufe der Zeiten immer wieder Schule gemacht haben. Nicht, als ob jeder derselben den vollen Wahrheitsgehalt irrtumslos besäße, sondern so, daß wir eine Kontinuität der Arbeit nach Berichtigung der Einzelirrtümer und damit

einen wahren Fortschritt in derselben Richtung zu vollerer Wahrheit, aber nicht immer wieder einen Neuanfang konstatieren können. In diesem Sinne hat die von der unfehlbaren Kirche geleitete Forschung der großen griechischen und lateinischen Kirchenväter sowohl aus Plato wie aus Aristoteles eine Fülle von Lehren herausgehoben, dieselben von den noch anhaftenden Irrtümern mehr und mehr gereinigt und sie für die Erklärung des vom Glauben gegebenen Dogmas benutzt, wie es in größerem Umfange und mit glänzendem Erfolge zuerst Augustinus getan hat, der die Arbeiten der früheren Väter zu einem gewissen Abschlusse brachte. Dann haben die nachfolgenden Scholastiker diese Arbeit unter günstigeren Verhältnissen wieder aufgenommen und weitergeführt und damit den Grund zu einer systematischen Entwicklung gelegt, die wieder durch Thomas von Aquino ihren siegreichen Abschluß fand, nachdem zuletzt sein Lehrer, der deutsche Albert, die letzten Trübungen der aristotelischen Überlieferung durch die Araber und die jüdischen Gelehrten abgeklärt hatte. So ist es gekommen, daß der Kirche ein festes, philosophisches Lehrgut, das Erbe des klassischen Altertums in reinsten Vollendung und in einer ebenso festen Formulierung durch die lateinische Kirchensprache zur Verfügung stand, ohne daß damit die philosophische Forschung selbst ihr letztes Ende erreicht hätte, wohl aber hat die Suche nach den Prinzipien für dieselbe aufgehört. Diese Philosophie ist aber weder Platonismus noch Aristotelismus, noch Augustinismus, noch Thomismus, sondern sie ist aus den miteinander harmonierenden

Elementen jener Philosophen nicht äußerlich bloß aneinandergereiht, sondern innerlich organisch verbunden zu einem lebens- und weiterentwicklungsfähigen Ganzen, zu einem passenden Semaphor des theologischen Denkens. Fremde Systeme, welche der Erfahrung, der gesunden Vernunft, den bereits von Gott geoffenbarten höheren Wahrheiten direkt widersprechen, sind nicht aufgenommen; die minderwertigen und die unechten Steine sind aus dem kostbaren Schmucke der griechischen Geistesfürsten herausgelöst und durch feingeschliffene Edelsteine ersetzt.

Wenn in dieser Philosophie, deren Resultate die Kirche in ihrer Theologie sich zu eigen gemacht hat, Thomas von Aquino besonders hervorragte, so ist sie deshalb durchaus weder seine persönliche Erfindung noch eine bloße Schulphilosophie zu nennen. Es konnte aber gar nicht anders geschehen, als daß die Kirche durch ihr Lehramt oft und oft darauf hinwies, daß gerade die Lehre des Aquinaten deshalb in der Theologie ihren Vorzug habe, weil dieselbe am reinsten und klarsten jenen allgemeinen Wahrheitsgehalt der Philosophia perennis besitzt, und weil seine Schule, auch die im weiteren Sinne so genannte Überlieferung, sich nach Otto Willmanns schönem Ausdrucke seit sechshundert Jahren als die getreue Hüterin der idealen Prinzipien und damit der Wissenschaft¹⁾ selbst bewährt hat. So hat nach dem Vorgange vieler anderer großer Päpste auch Leo XIII. ge-

¹⁾ O. Willmann: Geschichte des Idealismus. Braunschweig 1896, II., S. 556, 605.

sprochen.¹⁾ Er will die Philosophie des hl. Thomas in den theologischen Unterricht eingeführt sehen, ohne sie deswegen zu kanonisieren oder dogmatisch zum Glaubenssatz zu erheben: er will sie für die Theologie angewendet wissen, soweit gerade diese Philosophie wahre Vernunftkenntnis ist. Die hierüber aufgestellten Normen, sowohl in der berühmten Enzyklika Aeterni Patris vom 4. August 1879 wie in den späteren Ausführungsbestimmungen für die Studienordnung und für die römische Akademie des hl. Thomas, für die katholische Universität Löwen usw. sind aber keine Elukubrationen, die der gelehrte Papst als Privatmann oder als Professor geschrieben hätte, sondern sie enthalten die gesetzlichen Vorschriften für die Organe des kirchlichen Lehramtes, insonderheit für die Bischöfe, deren Befolgung eine sehr schwere Gewissenspflicht auflegt. Was der große Wiederhersteller der christlichen Wissenschaft im Laufe seines langen Pontifikats hierüber autoritativ angeordnet hat, das hat sein Nachfolger alles ohne Einschränkung von neuem ganz und voll sanktioniert und ist, da wir seinen Äußerungen Glauben schenken müssen, auch gesinnt, diese päpstlichen Dekrete in der ganzen Kirche energisch zur Aus- und Durchführung zu bringen. Schon zu Anfang seines Pontifikats gab Pius X. für alle katholischen Schulen auf der ganzen Welt die Weisung, niemals von dem Wege und dem Gedanken des Aquinaten abzuweichen, sondern immer tiefer in ihn einzudringen²⁾ und

¹⁾ Vgl. Stanislaus von Smolka: Erinnerung an Leo XII. Freiburg i. B. 1906. — ²⁾ Breve Pius X. an die römische Akademie des heiligen Thomas v. 23. Jänner 1904.

ausdrücklich fordert er die Befolgung der Enzyklika *Aeterni Patris*.¹⁾

6. Somit ist in der Wahl der Philosophie nach dem Gesagten für den gläubigen katholischen Theologen kein Zweifel möglich. Das hat auch Schell gewußt und darum hat er sich früher selbst als Thomisten bezeichnet — ob mit Recht, ist freilich eine andere Frage. Erst in der letzten Periode seiner Entwicklung, nachdem die Abweichungen seiner Lehre von derjenigen des hl. Thomas klar aufgedeckt waren, hat er es unterlassen, sich als Thomisten zu gerieren. Thomist im eigentlichen Sinne des Wortes ist er nie gewesen, das heißt er ist nie für die Philosophie und Theologie des hl. Thomas in ihrer systematischen Gestalt eingetreten, ja nicht einmal für ihre Prinzipien: sonst hätte er es nicht über sich gebracht, in seinem theologischen Erstlingswerke die psychologischen Fundamente der spekulativen Trinitätslehre, wie sie von Augustinus und Thomas gelegt worden sind, völlig zu negieren und an Stelle derselben die modernen Philosopheme als Unterbau zu benutzen, um auf diesen ephemeren Stützen das Mysterium der Trinität von neuem zu konstruieren.

In der Tat war Schell sowohl gemäß seines ganzen Bildungsganges wie seiner Gesinnung nach ein Eklektiker in Philosophie und Theologie. Als er seine Studien in Würzburg begann, war es nicht der konservative Apologet Hettinger, der den Jüngling tief beeinflußt hätte, sondern der junge Privatdozent

¹⁾ Breve an den französischen Episkopat vom 6. Mai 1907. (Acta S. Sedis, vol. 40, fasc. 7, p. 391.) Enzyklika v. 8. Sept. 1907.

Franz Brentano¹⁾, der damals schon selbst den Autoritätsglauben überwunden hatte und sich von John Stuart Mills Logik übermäßig beeinflussen ließ. Schells spekulatives Talent konnte nicht anders, als sich vor Aristoteles und Thomas beugen — soweit er sie verstand. Aber leider fehlte ihm eine gründliche Einführung in diese Philosophie und er wollte selbst Interpret und Kommentator dieser Autoren sowie Kritiker der ganzen Scholastik sein, ohne das Geheimnis ihrer Sprache erlernt zu haben. Er nahm von ihnen an, was ihm gefiel: was er nicht verstand, das verwarf er; denn die historische Entwicklung der Schultradition unterschätzte er, wie ihm überhaupt der historische Sinn abging. Zu dem, was er von der Scholastik annahm, kam noch ein doppeltes Element. Mit Vorliebe hatte er sich schon früh dem Studium der griechischen Väter hingegeben, die in der Trinitätslehre noch nicht die feste Formulierung besitzen konnten, und sich besonders von Origenes angezogen gefühlt. Damit eröffnete sich für seine eklektische Neigung ein weites Feld. Andererseits war es besonders die deutsche Philosophie, die in der Tübinger Schule von Kuhn für die spekulative Theologie adoptiert worden war und deren Dialektik auch Schell mehr und mehr mit sich forttrieb. Aus ihr entnahm er viel mehr als aus der Scholastik, nämlich die treibenden Motive für seine Spekulation. Ihr rationalistisch-theosophischer Charakter sagte

¹⁾ Ce dernier, alors dans tout l'éclat d'une gloire printanière, qui ne devait pas avoir d'automne, exerçait sur le jeune Schell une influence dominatrice. Sauze: *Revue Catholique des Églises*, III., Nr. 6 (Juni 1906), p. 322.

seinem Naturell am meisten zu. Denn im Bewußtsein seines spekulativen Talents vertraute er auf die Kraft seines Verstandes und die theosophische Unterströmung entsprach dem Bedürfnis seiner reichen Phantasie und dem starken Gemütsleben.

7. Das, was ihm fehlte, war aber ein dreifacher Mangel. Einmal die strenge Schulung des folgerichtigeren Denkens, die sich trotz aller Genialität tatsächlich nicht durch die von den Alten sogenannte natürliche Logik des gesunden Menschenverstandes selbst bei einem Genie ersetzen, sondern nur durch die lange Übung und Virtuosität des Studiums der kunstmäßigen Logik erreichen läßt: und gerade die sichere Kenntniss dieser Denkformen ging ihm ab. Er hat oft genug über die syllogistischen Formen und über die scholastischen Unterscheidungen gespottet — aber er machte seine eigenen, wenn er sie für seine Zwecke brauchte. Ja, wir sind nicht verwundert, wenn wir ihn in seinen späteren Schriften sogar die Möglichkeit strenger Beweise leugnen hören. War ihm doch die geniale Intuition, die spontane Anschauung einer Wahrheit, lieber als die mühsame allmähliche Berechnung des Denkresultats vermittle der Folgerungen.

Daraus erklärt sich der zweite Mangel, nämlich das mangelhafte Verstandnis der peripatetisch-scholastischen Philosophie und besonders der Lehre des hl. Thomas selbst. Sonst hätte er bei seiner spekulativen Begabung niemals jene geschichtlich und sachlich unwahren Vorwürfe erheben können, die er in folgenden Worten schon in seiner Dogmatik ausgesprochen hat:

„Die scholastische Denkweise hat keinen Sinn für das Werden, sondern nur für das Sein; nur für den Besitz, nicht für den Erwerb, nur für die inhaltliche Fülle, die ruhende Beschaffenheit, nicht für die Tat, nicht für die Art ihrer Verwirklichung. Daher kristallisiert sie alle Vorzüge, welche sie für angemessen erachtet, so gut es nur geht, bereits für den ersten Augenblick und bezieht die durch die Tatsachen bekundete Entwicklung nur auf die äußerliche Übereinstimmung, Offenbarung und Darstellung. Darin ist sie mit dem spekulativen Zuge des griechischen Geistes verwandt, wie er in Plato ausgeprägt ist und bei den Kirchenvätern der spätalexandrinischen Schule hervortritt und schließlich in dem populären Monophysitismus seine Einseitigkeit auswirkt. Diesem Kultus der habituellen Form gegenüber, welche ein in sich fertiges, unabänderliches Sein, den unvermehrbaeren und unverminderbaren Begriff, darstellt und nur durch den Wechsel akzidenteller Nebenformen oder durch Aufhören zugunsten einer anderen Form eine Veränderung erlaubt, wurde von der realistisch-empirischen Richtung der Neuzeit der Wert des Werdens und Wirkens, der Tat und Entwicklung bis zur äußersten Einseitigkeit betont. Hier gilt das Streben und die Bewegung allein als wertvoll; der ruhende Besitz in der erreichten Zielvollendung wird der Erstarrung gleichgesetzt.“ (Dogm. III, 1, S. 113.)

Gerade das Gegenteil ist wahr! Die scholastische Denkweise hat entschieden mehr Sinn für das Werden als die moderne Philosophie mit Einschluß aller Naturwissenschaften. Die letzteren bringen es trotz der Entwicklungslehre nur zu einer Beschreibung der sukzessiven Vorgänge und Wandlungen der Formen, nicht zu einer Theorie des Werdens selber. Ihnen kann man vorwerfen, daß sie im Sein der Dinge stecken bleiben, in der Betrachtung der Formen, für deren wirkliches Entstehen sie keine kausale Erklärung besitzen. Ebenso fehlt der neueren Philosophie dieses Verständnis und sie bringt es nur zur idealistischen Theorie des Werdens, zur Evolution des Gedankens. Die Scholastik dagegen hat auf der Grundlage ihrer aristotelischen Begriffe von Seinsmöglichkeit und Verwirklichung, von Bewegung und Veränderung, von Materie und Form eine großartige Theorie des Werdens geschaffen und sie auf die Theologie anzuwenden niemals unter-

lassen. Die Scholastik¹⁾ zählt demnach sogar die Prinzipien für das Werden der Dinge auf und unterscheidet sie ebenso von den Prinzipien des fertigen Seins wie von denen des Denkens. Sie kennt eben noch ein Mittleres zwischen dem Nichts und dem realen fertigen Sein — die reale, aber rein passive Seinsmöglichkeit, die das Werden erklärt.

Daß Schell auch die Lehre des hl. Thomas nicht vollständig kennen gelernt hat, geht aus der unwahren Anklage hervor, derselbe habe angenommen, daß in der eucharistischen Wandlung auch die Brotform mitverwandelt werde, um einen Brotgeist zu vermeiden! (Gott und Geist, II., S. 16.) Ja, er versteigt sich sogar zu der Behauptung, „Thomas konnte die Brotform als einen verzauberten Geist denken, der nur durch den Bann der Materie am Erkenntnisleben verhindert ist“! (A. a. O., S. 454.)²⁾

Das dritte, was ihm abging, war die Achtung vor der theologischen Autorität. Wir betonen den Mangel gerade des theologischen Autoritätsgefühls, weil die Autorität für den gläubigen Theologen das Lebenselement ist, in dem er allein atmet. Die Theologie gründet sich im Unterschiede von der Philosophie nur auf den übernatürlichen Glauben. Die der Theologie eigentümlichen obersten Grundsätze, welche sie als Wissenschaft beherrschen müssen, sind nur die göttlichen Glaubensgeheimnisse als Gegenstand für die Ausübung der ganz und gar übernatürlichen, das heißt übervernünftigen oder über die Verstandeskräfte weit hinausgehenden Glaubensbefähigung: denn diese letztere, die Kraft, zu glauben,

¹⁾ Vgl. G. Feldner: Das Werden im Sinne der Scholastik. Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVIII., S. 411 ff. Wer sich näher orientieren will, möge beispielsweise die Theorie des Werdens bei Johannes a. S. Thoma, *Philosophia naturalis*, P. II, Qu. 1, de generatione substantiali, studieren (*Cursus Philosophicus Thomisticus*, Parisiis 1883, vol. II., p. 505–555.) — ²⁾ Vgl. Rolfes im Jahrb. f. Phil. u. sp. Theol., XXII., S. 126.

ist keine selbsterworbene Geschicklichkeit der geistigen Menschenseele, sondern nur eine Wirkung und Frucht jener übernatürlichen Gnadenheiligung, die durch das Taufsakrament von Gott dem Wesen unserer Seele hinzugefügt wird. Nur in der übermenschlichen Kraft dieser Glaubensgewandtheit ist die theologische Forschung als eine verstandesmäßige Entfaltung des göttlich garantierten Glaubenskernes möglich. Daher sind die der Theologie allein eigentümlichen Erkenntnisquellen alle samt und sonders Autoritätsquellen, wie die Hl. Schrift und die mündliche Tradition, die kirchlichen Glaubensdefinitionen usw. Aber diese bleibende Grundstimmung, die zur zweiten Natur gewordene Bereitwilligkeit, ja das tiefgefühlte Bedürfnis, sich ganz von der geistigen, intellektuellen, höheren Autorität in der eigenen Forschung bewegen und leiten zu lassen, das war bei Schell nicht ausgebildet, das vermochte er nicht festzuhalten. Wir müssen es ihm als Mangel zuschreiben, weil er eben Theolog und nicht bloß Philosoph sein wollte. Mit diesem lebensvollen Autoritätsgefühl, welches für den gläubigen Theologen zur unversiegbaren Kraftquelle wird, fehlte ihm dann auch die Norm, der sichere Wegweiser auf den verschlungenen Pfaden des theologischen Denkens. So ist er durch und durch Eklektiker geblieben und hat es trotz aller Genialität nicht zu einer harmonischen Systembildung, nicht zu einer allseitig befriedigenden theologischen Weltanschauung gebracht. Dabei half es nichts, daß er bei der Scholastik und ihrem Fürsten oftmals große Anleihen machte: die Zinsen konnte er nicht mehr aufbringen, um die Titel einzulösen. Aber nicht bloß dort, sondern

auch anderwärts nahm er solche Anleihen auf. So zum Beispiel ist seine Eschatologie, um derentwillen der letzte heftige Streit entbrannte, weniger eine direkte Entlehnung von Origenes und anderen Griechen als — was bis jetzt nicht beachtet worden ist — von Martin Deutinger, dem Münchner Philosophen, der sonst nur bei Eduard von Hartmann und Artur Drews Sympathien gefunden hat.¹⁾ Später kam bei Schell noch der Einschlag des Heckerschen, von der Kirche nachher verurteilten Amerikanismus und ganz besonders die Imitation der neuen französischen, auf Kant zurückgehenden Apologetik hinzu, wie sie namentlich von Blondel im schroffsten Gegensatze zur scholastischen Ideentradition ausgeführt ist. Schell hat auf diesem Gebiete vom Ausland viel mehr empfangen, als er etwa dorthin abgegeben hat: man könnte geradezu sagen, er, der die Nationalisierung der Theologie in deutschvölklichem Sinne anstrebte, hat sie schließlich doch den Franzosen ausgeliefert. Das ist die Schwäche des Eklektizismus. Will man Schell vom Standpunkt der Theologiegeschichte aus nach seinen streng wissenschaftlichen Leistungen würdigen, so kann man ihn nur als den genialsten Schüler Kuhns²⁾ bezeichnen, in dessen Fußstapfen er getreten ist. Damit fällt aber auch seine Originalität: er verdient nur den Titel

¹⁾ Vgl. G. Sattel: Martin Deutingers Gotteslehre. Regensburg 1905, S. 1—4. — ²⁾ Als solchen zeigt er sich schon durch die Bemerkung über die psychologische Gotteserkenntnis Kuhns im Jahrb. f. Phil. u. sp. Theol., VIII., S. 502. Schell „tritt als würdiger Nachfolger in die Fußstapfen Kuhns und Deutingers“. Renaissance, V. (1906), S. 150.

des vornehmsten „Epigonen“ der alten Tübinger Schule¹⁾ und die gerühmte Kühnheit seiner Gedanken besteht eigentlich nur in ihrer „Kuhnheit“. Es ist aber ein großer Unterschied zwischen dem Haupte der Tübinger katholischen Schule und dem Würzburger Theologen nicht zu übersehen. Kuhn ist viel mehr zu entschuldigen, weil er sich mit unsäglichen Anstrengungen allmählich in die katholische Tradition hineinarbeiten mußte in einer Zeit, in welcher dieselbe in Deutschland fast vergessen war, während Schell die katholische Spekulation schon in ihrer Wiederherstellung erblickte und an Denzinger, Schaezler und Scheeben sichere Führer gefunden hätte. Kuhn hat ebenso wie Staudenmaier sich durch die Kontroversen orientiert und gegen Ende seines Lebens auch dem hl. Thomas genähert, während Schell in seinem Entwicklungsgange sich mehr und mehr von ihm entfernte. Kuhn war eine aristokratische Natur, die im geistigen Hochland lebte und niemals in die Niederungen der modernen Welt hinabgestiegen wäre.

Auch „die Höhe des Standpunktes und die Weite des Blickes“ scheint uns nicht bewiesen. Es ist nicht diejenige Höhe des Standpunktes, zu der ein katholischer Theolog berufen ist, geschweige denn die Höhe, auf welcher der Apostel steht. Trotzdem Schell seine Weltanschauung auf den Gottesbegriff gründet und alles theozentrisch erfassen

¹⁾ Gloßner: Die Tübinger katholisch-theologische Schule vom spekulativen Standpunkt beleuchtet. IV. Die Epigonen (Schanz, Braig, Schell). Im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVII. (1903), S. 2 ff.

will, ist es ihm nicht gelungen, die Höhen der alten christlichen Spekulation zu ersteigen. Gerade sein Gottesbegriff hinderte ihn daran, denn es ist ein rationalistisch-natürlicher, dem deutschen sogenannten Idealismus, das heißt dem Subjektivismus oder der Ichphilosophie entlehnter Begriff; ja, er hat sogar einen evolutionistischen Einschlag. Für Schell ist das höchste Wesen, das alle Menschen Gott nennen, dasjenige, welches der Mensch nur vom rein natürlichen Vernunftstandpunkt aus, rein philosophisch erkennt, nämlich als die Allursache. Aber selbst den Höhepunkt, zu dem die bloße Vernunftserkenntnis vordringen kann, hat Schell in der Fassung seines Gottesbegriffes nicht erreicht, weil er den in sich selbst widersprechenden Begriff der Selbstursache aufstellt oder, wie er später in milderer Form mehr verhüllt es nannte, der Selbstwirklichkeit und Selbsttat. Zur tieferen Wesenserkenntnis Gottes, wie sie uns die Theologie auf Grund der Offenbarung gibt und zu welcher der Völkerlehrer Paulus vermöge seiner göttlichen Inspiration gelangt ist, kann die Philosophie überhaupt nicht kommen. Darum hat Schell nicht jene paulinische Höhe des Standpunktes erreicht, auf welcher der katholische Theolog stehen muß.

III. Der neue Gottesbegriff.

1. Der grundlegende Irrtum, den Schell zum Ausgangspunkte seiner ganzen theologischen Spekulation gemacht hat und der sich infolgedessen durch alle seine Werke hindurchzieht und seinen Schatten auf alle Teile seiner Theologie wirft, betrifft den Gottesbegriff. Zu diesem Irrtum konnte er aber nur durch eine verhängnisvolle Verschiebung des Verhältnisses von Glauben und Wissen gelangen, indem er auf Grund seiner falschen Auffassung über die Kräfte und die Rechte der menschlichen Vernunft auch den Begriff des Glaubens anders faßte, als er in der katholischen Kirche seither gelehrt und ausgeübt worden ist.

Die kirchliche Lehre vom katholischen Glauben und seinem Verhältnis zum Vernunftwissen ist kurz folgende. Die menschliche Vernunft ist auch im Zustande unserer mit der Erbsünde behafteten Natur wohl imstande, das Dasein Gottes und seine Eigenschaften, die er als Schöpfer besitzt, aus der Betrachtung der von ihm geschaffenen Welt Dinge zu erkennen. Das Dasein Gottes kann die Vernunft auch ohne göttliche Offenbarung nicht bloß mit Wahrscheinlichkeit erkennen, sondern mit voller Ge-

weißeit streng beweisen.¹⁾ Das innerste Wesen Gottes kann die Vernunft dagegen ohne Offenbarung überhaupt nicht erkennen. Es gibt daher zweisich nicht widersprechende Reihen von Wahrheiten über Gott und die göttlichen Dinge: erstens natürliche oder durch die natürliche Vernunft erkennbare Wahrheiten, zweitens übernatürliche Wahrheiten oder Glaubensgeheimnisse, nämlich diejenigen Wahrheiten über Gott, die er uns nur aus freier Gnade selber geoffenbart und in seiner Kirche niedergelegt hat. Diese letzteren können wir nicht als Wahrheiten mit unserem Verstande vollkommen evident einsehen und deshalb auch nicht mit unserer Vernunft in zwingender Weise beweisen. Dennoch können und müssen wir sie glauben, das heißt wir müssen sie für absolut gewiß halten, weil Gott selbst sie geoffenbart und durch seine unfehlbare Kirche gelehrt und wirklich zu glauben befohlen hat. Der katholische Glaubensakt besteht in der festen Zustimmung unseres Verstandes zu dem von der Kirche uns mitgeteilten Glaubensinhalt, den dunklen Geheimnissen. Dieser Verstandesakt übersteigt unsere natürlichen Kräfte; denn die natürliche Vernunft kann nur das für wahr halten, was sie deutlich eingesehen hat. Unsere Vernunft kann daher den dunklen Glaubenswahrheiten nur dann wirklich zustimmen, wenn wir selbst zustimmen wollen. Es ist also ein vorausgegangener Willensakt, der unseren Verstand zum Glaubensakt erst wirksam in Bewegung setzt. Der Beweggrund für den Willen ist aber die Erkenntnis,

¹⁾ Concil. Vatic. s. 3, can. 1 de revel. (Denzinger n. 1693.)

die wir von der geschichtlichen Tatsache der göttlichen Offenbarung in der Kirche aus den die Offenbarung begleitenden Wundern und sonstigen Zeichen haben. Wenn wir also die Tatsache der Offenbarung, wozu auch die Gründung und der Bestand der von Christus gestifteten Kirche gehört, einmal erfahren haben, so sagt uns derselbe Verstand, daß der Inhalt der Offenbarung volle Gewißheit haben oder, was dasselbe ist, wahr sein muß, und zwar einzig und allein darum, weil er von Gott stammt: denn wir wissen, daß Gott, der Schöpfer aller Dinge, das vollkommenste Wesen sein muß, welches weder selbst irren noch andere täuschen kann. Demnach ist das letzte Motiv für unseren Willen, vermöge dessen er uns dazu bewegt, das Opfer der Unterwerfung unseres Verstandes zu vollziehen, nur die unfehlbare Autorität Gottes, verbunden mit der Tatsache seiner wirklich erfolgten Offenbarung. Zum Glaubensakt gehört ferner, weil er eben die natürlichen Kräfte des Menschen total übersteigt, der Beistand der inneren göttlichen Gnade, das heißt eines inneren göttlichen Antriebes für unseren Willen, und eine innere göttliche Stärkung oder Erleuchtung unseres schwachen Verstandes. Diese Lehren über den Glaubensakt sind von jeher in der katholischen Kirche gültig gewesen und neuerdings vom vatikanischen Konzil ausdrücklich und unzweideutig als Glaubenssätze formuliert und definiert worden.

2. Bei Schell ist nun das Verhältnis von Wissen und Glauben, von natürlicher und übernatürlicher Erkenntnis wesentlich anders. Er hat einmal eine gelegentliche Bemerkung gemacht, die uns den

Schlüssel zu seiner Auffassung darbietet: „Man kann im selben katholischen Glauben stehen und doch über das Wesen des Denkens und Erkennens grundverschiedene Anschauungen haben.“ ¹⁾ Er meint damit die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Lehre vom Glauben. Grundverschiedene Anschauungen sind solche, die sich gegenseitig ausschließen. Grundverschiedene Anschauungen über das Wesen des Denkens oder Erkennens können aber unmöglich beide ein und dasselbe Resultat ergeben, welches gefordert wird, wenn ein und derselbe katholische Glaube als der Vernunft gemäß und ihr nicht widersprechend begründet werden soll, wie es hier der Fall ist, wo es sich um das vernünftige Opfer des Verstandes beim Glaubensakt handelt, wovon der Apostel und das vatikanische Konzil reden. Diese Anschauungen sind in der katholischen Theologie festgelegt, welche eine doppelte Reihe von Wahrheitserkenntnissen annimmt. Schell dagegen kommt über die bloß natürliche Wahrheitserkenntnis sachlich nicht hinaus. Er bleibt bei der Behauptung, daß wir die Gewißheit unserer Erkenntnis nur durch die Selbsttat unseres Denkens gewinnen können. Die Wahrheit ist ihm nur das Resultat unseres eigenen Verstandes, dessen Kräfte er überspannt. Indem er unsere natürlichen Kräfte in ihrer beständigen Entfaltung und in ihrem unbegrenzten Fortschritt verfolgt, stellt er eine endlos wachsende Wahrheitserkenntnis auch der göttlichen Geheimnisse in Aussicht. So verwischt er unbewußt

¹⁾ Deutsche Literaturzeitung, XXIII., Nr. 10 v. 8. März 1902, Sp. 585.

die Grenzen zwischen dem natürlichen Wissen und dem übernatürlichen Glauben.

Dadurch geriet er in den folgenschweren Irrtum, die natürliche Gotteserkenntnis schon für den Keim aller Gotteserkenntnis überhaupt zu halten.

Darum konnte er schon in seiner Dogmatik, wo er das Dasein Gottes beweisen wollte, sich nicht mit diesem Ziel begnügen; er erklärte vielmehr, daß die Beweise für das bloße Dasein Gottes nur dann genügten, wenn sie zugleich solche Eigenschaften Gottes mitbewiesen, die seinem Wesen zukommen und uns dasselbe offenbar machen, während nach katholischer Lehre dieses innerste Wesen mit seinen Eigenschaften uns erst durch die Offenbarung erschlossen und deshalb nur durch den Glauben erkennbar, aber nicht durch die Vernunft beweisbar ist. Daher wurde auch der folgende Satz aus Schells „Christus“¹⁾ als irrig bezeichnet: „Darum ist nur die Wahrheitserkenntnis echt, welche die Wahrheit aus ihr selber erkennt, indem sie ihr tiefstes Geheimnis und den Quellgrund ihres Wesens erfaßt. Eine Erkenntnis, die sich auf das Zeugnis anderer stützt, ist noch keine rechte Erkenntnis; wer das Göttliche nicht aus dessen eigener Wesensart erkennt, hat eben noch keinen Begriff und kein Verständnis für Gott gewonnen.“²⁾ Schell bemerkte zu diesem Satze, er habe ihn nicht als Widerspruch zur kirchlichen Lehre beabsichtigt, weil er nicht von der übernatürlichen Wahrheit gesprochen habe. Allein im Zusammenhange muß er auch

¹⁾ 2. Aufl., S. 133. — ²⁾ I. Protokoll v. 24. Jan. 1904, Nr. I, A. Siehe unter Schell-Dokumente.

von den übernatürlichen Wahrheiten verstanden werden, denn Schell macht gleich die Anwendung darauf: „Nachdem uns Johannes zu Christus geführt hat, soll das Göttliche aus seiner eigenen Art erkannt werden.“¹⁾ Christus hat uns aber die göttlichen Glaubenswahrheiten geoffenbart: also müssen dieselben nach Schell aus ihrer eigenen Art erkannt werden, was doch für die natürliche Kraft der Vernunft unmöglich ist. Also hat Schell tatsächlich dem menschlichen Verstande die Aufgabe zugeschrieben, das Göttliche aus seiner eigenen Art zu erkennen. Das aber ist der theosophische Irrtum, wonach die natürliche Vernunft zur Erkenntnis der göttlichen Geheimnisse gelangen kann und eine Theosophie, das heißt ein Wissen vom Wesen Gottes aus eigener Kraft besitzt. Die Theosophie war aber die Grundlage der von der Kirche verurteilten falschen deutschen Mystik und ebenso die Grundrichtung des alten Protestantismus.

3. Der katholische Gottesbegriff ist rein und klar in den Glaubensentscheidungen der Konzilien enthalten. Das vierte Laterankonzil vom Jahre 1215 definiert gegen die damaligen Häretiker, die Albigenser und den Abt Joachim von Fiore den katholischen Glauben also: „Wir glauben fest und bekennen ohne Vorbehalt, daß einer allein der wahre Gott ist, ewig, unermesslich und unwandelbar, unbegreiflich, allmächtig und unaussprechlich, Vater, Sohn und Hl. Geist, zwar drei Personen, aber eine Wesenheit, Substanz oder Natur, ... die ganz

¹⁾ Christus, S. 133.

und gar einfach ist.“ Und weiter: „Dieses eine höchste Wesen ist nicht zeugend noch gezeugt, noch geht es aus etwas hervor.“ ¹⁾ Das vatikanische Konzil fügte zu jener ersteren Definition noch eine weitere Glaubensbestimmung hinzu: „Da Gott eine einzelne, ganz und gar einfache und unwandelbare geistige Substanz ist, so muß er der Wirklichkeit und Wesenheit nach von der Welt unterschieden, in sich vollkommen selig und über alles, was außer ihm existiert und gedacht werden kann, unaussprechlich erhaben sein.“ ²⁾ Wenn man daher unter dem Namen „Gott“ die eine allen drei göttlichen Personen gleich gemeinsame göttliche Wesenheit, Natur oder Substanz versteht, so muß man sagen: Gott ist ohne Ursprung irgendwelcher Art aus einem anderen Wesen, also nur von sich selbst (a se), und so beschaffen, daß er ganz allein durch sich selbst (per se) im wirklichen Dasein besteht. Die Theologen pflegen diese Auffassung vom göttlichen Wesen mit dem Worte Aseitität, dem Vonsichsein, zu bezeichnen. Sie wollen damit den positiven Sinn ausdrücken, daß Gott als dieser einzelne persönliche Gott den hinreichenden Grund für sein Dasein schon in seinem eigenen Wesen besitzt.

4. Diese Auffassung von Gott, wie sie in der Erblehre gegeben ist, genügte aber dem deutschen Theologen nicht mehr. Die Absicht, die ihn bei seiner Kritik des alten Gottesbegriffes der katholischen Theologie leitete, war gewiß eine gute, in der Ausführung ist sie aber vollständig gescheitert. Er wollte nämlich so weit als möglich in den Gedankengang der modernen

¹⁾ Denz. n. 355, n. 358. — ²⁾ Vatic. s. 3 c. 1. Denz. n. 1631.

Gottesleugner eingehen, um sie dadurch um so sicherer zur Erkenntnis der katholischen Wahrheit zurückzuführen. Darum suchte er nach einer neuen Fassung des Gottesbegriffes, die geeignet wäre, gegenüber den modernsten Einwendungen des Pantheismus und Monismus aller Schattierungen siegreich standzuhalten. Deshalb erklärte er das, was die Theologen die Aseität Gottes nennen, als positive Aseität im Sinne einer Position, das heißt einer Selbstsetzung Gottes und glaubte damit erst die volle Begründung für den Gottesbegriff gefunden zu haben. Er führt somit einen Selbstverwirklichungsprozeß in Gott ein, indem er unter dem Namen „Gott“ dasjenige Wesen versteht, welches sich selbst denkend gestaltet und liebend hervorbringt. Diesen Begriff legt er auch den acht Beweisen für das Dasein Gottes unter, die er an Stelle der traditionellen Beweise setzen will.

Nach der katholischen Glaubenslehre ist Gott dasjenige Wesen, das in keiner Weise hervorgebracht worden ist, das einzige Wesen, welches immer von Ewigkeit da ist und ohne einen Anfang zu haben, und gar keine Ursache seines Daseins hat. Nach Schell dagegen ist Gott dasjenige Wesen, das sich selbst denkend gestaltet und liebend hervorbringt und somit selbst die Ursache seines eigenen Daseins ist. Schell sagt: „Würde Gott als das Wesen gedacht, welches ohne Ursache und Zweck besteht, so wäre er das unverständlichste Rätsel, blinder Zufall oder finstere Notwendigkeit.“ ¹⁾ Darum setzt er an die Stelle des alten katholischen

¹⁾ Dogmatik II., S. 19.

Gottesbegriffes den „Begriff der selbstwirklichen Existenz Gottes durch Selbstursächlichkeit, durch die Selbstgestaltung seiner Weisheit und den Selbstvollzug seines Willens“. ¹⁾ Darin liegt aber der unüberbrückbare Gegensatz zur überlieferten und definierten Glaubenslehre der Offenbarung. Hören wir nun zuerst, wie er seine Ansicht begründet.

„Die Existenz verlangt als Wirklichkeit eine *causa*, eine *ratio* genügt nicht. Sobald die zu begründende Sache Wirklichkeit bedeutet, heißt der hinreichende Grund nicht mehr *ratio*, sondern *causa*, nicht mehr bloßer Grund (was auch etwas Ideales sein kann), sondern Ursache. Aus dem Wesen, welches abgesehen von der Existenz ein Begriff ist und nichts als ein Begriff ist, folgt in alle Ewigkeit keine wirkliche Existenz“ . . .

„Das Wirkliche bedarf einer *ratio*, einer bestimmenden Ursache, insofern es Wesen ist; einer *causa*, einer bewirkenden Ursache, insofern es Existenz ist. Gott leistet beides für sich selbst durch sein auf sich selbst gerichtetes Denken und Wollen und ist darum *ratio et causa sui*. Die Identität seines unteilbaren Wesens, das in der einfachsten und streng geschlossenen Einheit einer einzigen ewigen Denk- und Willenstat alle Vollkommenheit und Wirklichkeit zusammenfaßt, umspannt und vollzieht, wird durch diesen doppelten Gegensatz nicht gesprengt, sondern begründet und belebt.“ (Gott und Geist, I, S. 137.)

„Es erhebt sich die . . . Schwierigkeit, wie überhaupt die Wesenheit oder der Inhalt des vollkommenen Wesens, das ideale, *essentiale*, wesenhafte Sein, der Grund der tatsächlichen, *existentialen* Wirklichkeit sein, und wie aus dem ‚Was‘ das ‚Daß‘ sich nicht bloß logisch, sondern real ergeben soll! Jeder Versuch, die *ratio sui* in der höchsten Ursache an die Stelle der *causa sui* zu setzen, bedeutet das vermessene Unterfangen, die Wirklichkeit aus einem rein logischen Prozeß, aus einem Gedankeninhalt — denn das ist die Wesenheit als solche — abzuleiten.“ (A. a. O., S. 151.)

„Nur darum handelt es sich, ob Gott durch die eigene Tatkraft und seine ewige Geistestat bestehe, wie wir behaupten,

¹⁾ Dogmatik III., 2, Vorwort, S. X.

oder ohne die tatkräftige Teilnahme seines unendlichen Denkens und ewigen Wollens, wie man vor Kant und Schopenhauer noch unbeanstandet meinen konnte.“ (A. a. O., S. 187.)

5. Der Fehler dieser Begründung liegt darin, daß Schell nach einer Erklärung sucht, weshalb es einen Gott geben muß. Dieser Grund ist derjenige, der unseren denkenden Verstand dazu nötigt, das Dasein Gottes als eine absolut notwendige Wahrheit anzunehmen. Es ist also der sogenannte logische Erkenntnisgrund, den wir nach der kirchlichen Lehre in den Beweisen für das Dasein Gottes finden. Schell will sich aber damit nicht begnügen und sucht nach etwas anderem, nach einem Sachgrund in Gott selbst, nach einer wirklichen Ursache für Gott. Er verwechselt nämlich sophistisch das Gesetz vom hinreichenden Grunde, welches für unser Denken besteht, mit dem Kausalgesetz, welches für alles, was irgendeinmal in der Wirklichkeit der Dinge geworden ist, einen objektiven Realgrund fordert. Durchaus richtig ist die Annahme einer außerhalb unserer Gedanken vorhandenen wirklichen Ursache zur Erklärung aller im Dasein hervorgebrachten Dinge, also aller Werke Gottes, die er außerhalb seines eigenen Wesens hervorbringt: deshalb anerkennen wir Gott selbst als die oberste und allgemeinste tätig wirkende Ursache alles Seins in allen geschaffenen Dingen. Falsch dagegen ist es, den Begriff derselben Ursächlichkeit auch auf das ungewordene Sein, nämlich das Wesen und Dasein Gottes selbst auszudehnen. Durch diese falsche Annahme würden wir geradezu den wahren Gottesbegriff der Offenbarung wieder aufheben. Wenn nämlich

Gott selbst auch eine Ursache haben müßte, so könnte er nicht mehr in jeder Hinsicht die allererste und oberste Ursache für alles Sein genannt werden, was doch der Name Gott bezeichnen soll, sondern nur dasjenige dürfte dann noch Gott heißen, was unseren Gott erst im Dasein hervorgebracht und vollendet hätte und was nach Schell die eigentliche Ursache Gottes selber wäre.

Hieraus würde erstens folgen, daß der wahre Gott nur derjenige Urbestandteil in ihm wäre, welcher den ganzen Gott erst hervorgebracht hätte: das aber verstößt gegen die absolute Einfachheit oder innere Einheit Gottes, dessen Wesen nicht aus irgendwelchen Seinstheilen zusammengesetzt sein kann, wie das die Philosophie beweist und das Dogma ausdrücklich lehrt.

Schell hebt nämlich die absolute Einfachheit Gottes auf und macht Gott zu etwas, dessen Natur oder Seinsgehalt zusammengesetzt ist und schon deshalb eine andere, noch höhere Macht voraussetzen müßte, welche jene Zusammensetzung der göttlichen Seinsbestandteile wirksam verursacht hätte. Das ergibt sich klar, wenn man den Schellschen Begriff analysiert. Wäre Gott wirklich derjenige, der sich durch seine eigene Tat erst das Dasein gibt, so müßte man in diesem Gott doch zweierlei unterscheiden: den realen Untergrund, die positive Anlage zum Dasein, das objektiv Mögliche einerseits und andererseits die gewordene oder geschehene und verursachte objektive Verwirklichung, Vollendung oder letzte Vervollkommnung jener bloßen Potenz oder Möglichkeit. Das wäre aber die Leugnung des

im theistischen Sinne wahren und höchsten Gottes, den wir nur als das allervollkommenste Wesen, als reinstes Wirklichkeitssein uns denken müssen, wie er deshalb auch als *actus purissimus*, das heißt als absolut frei von jeder Möglichkeit und Anlage zu einem Werden und einer Entwicklung aufgefaßt wird. Schell verwechselt in dieser den Scholastikern geläufigen Formel die Bedeutung von Akt, was im Gegensatze zur Potenz nichts anderes heißt als Seinsvollkommenheit, mit Aktivität, was ursächliche Tätigkeit oder Wirksamkeit bedeutet. Schell trägt durch seinen neuen Begriff eine Evolution in Gott hinein.

Wir können uns auch auf eine gutachtliche Äußerung berufen, die Dr. Rolfes, der als scharfsinniger und gründlicher Aristoteles-Forscher bekannt ist, über Schells eigene Rettungsversuche ausgesprochen hat: „Man muß sich freilich über die Maßen wundern, wenn Schell nachträglich erklärt, sein Gottesbegriff falle mit dem Begriff des *actus purus*, der lautereren Wirklichkeit und vollkommenen Tätigkeit zusammen und besage nichts weiter als dieser. Er schreibt nämlich in Religion und Offenbarung, S. 21: „Der Ausdruck Selbstursächlichkeit sollte und soll genau dasselbe bedeuten, was Janssens O. S. B. als den Sinn des *actus purus* (*Summa Theol.* I., 241) angibt.“ Das ist eine Sache, die ich nicht fassen kann. Ich habe den Begriff des *actus purus* vor Janssens in den „Gottesbeweisen“ weitläufig behandelt und als eine Errungenschaft der Spekulation des Aristoteles nachgewiesen, ich muß also mit diesem Begriff durchaus vertraut sein, und doch ist mir beim Studium Schells nie eine Ahnung aufgestiegen, daß er mit seinen ewig wiederholten Ausführungen über die göttliche Selbstverwirklichung nur dieses und weiter nichts meinte. Der *actus purus* will sagen, daß man sich die göttliche Wesenheit nicht als eine, wenn auch ewig, tätig gewordene Kraft denken soll. Schell aber übertreibt und verzerrt den Begriff, indem er die Tätigkeit als wesensbegründend auffaßt. Gerade dadurch

aber macht er die göttliche Wesenheit zur entwicklungsbedürftigen Potenz und öffnet so dem Pantheismus, den er bekämpfen will, Tür und Thor.“¹⁾

Eine zweite falsche Folge wäre diese: Wenn Gott sich selbst hervorgebracht hat und erst so zum vollen Dasein gelangt ist, so kann jenes einheitliche fertige Wesen, dem allein der Name Gott zukommt, nicht mehr ganz unabhängig sein; sondern dieser ganze Gott, welcher der in ihm waltenden ursächlichen Kraft sein Dasein verdankt, wäre von dieser ursächlichen Kraft in ihm bedingt und abhängig. Aber das höchste Wesen, welches alle Menschen Gott nennen, muß selber ganz und gar unabhängig sein. Diese beiden Folgerungen, die notwendig gezogen werden müssen, verstoßen entschieden gegen die geoffenbarte Glaubenslehre.

6. Mit diesem Gottesbegriff steht das Kausalgesetz in offenem Widerspruch, welches den realen Seinsunterschied zwischen der durch ihre Tätigkeit wirkenden oder hervorbringenden Ursache und der von ihr im Dasein hervorgebrachten Wirkung lehrt und als allgemeines Gesetz keine Ausnahme zuläßt, wenn überhaupt die Folgerichtigkeit unseres Denkens gewahrt bleiben soll. Schell verwechselt sophistisch das Kausalgesetz mit dem Gesetz vom hinreichenden Grunde. Hätte er nichts anderes gesagt, als daß Gott dasjenige Wesen ist, das seinen hinreichenden Grund in sich selber trägt oder das durch seinen Wesensgehalt für unser logisches Denkverständnis schon in sich selber zum Dasein hinreichend begründet ist, so würde ihm kein katho-

¹⁾ Rolfes im Jahrb. f. Phil. u. sp. Theol. XXII., S. 115 f.

lischer Theolog und kein vernünftig denkender Philosoph widersprochen haben. Statt dessen aber hat er wieder und wieder sich dahin ausgesprochen und in diesem Sinne seine dunkle Formel erklärt, daß in Gott das Tätigsein, das Tun oder Wirken dasjenige ist, was zu seinem Inhalt gerade das eigene Dasein Gottes habe. Denn er wiederholt oft und unzweideutig, daß Gott durch seine auf sich selbst angewandte Tätigkeit im Denken und Wollen sich selbst verwirklicht. So sagt er zum Beispiel wörtlich: „Gottes Wesen ist reinste Tat, heißt: Gott ist die ewig-tätige Verwirklichung seines eigenen Wesens und Daseins.“¹⁾ Und wiederum: Das Urprinzip ist „selbsterdachte und selbstgewollte Vollkommenheit“.²⁾

Diese Annahme verstößt geradezu gegen die gesunde Vernunft. Ursache und Wirkung sind korrelative Begriffe. Eine Wirkung besagt das, was durch die Tätigkeit im Sein hervorgebracht ist und deshalb nicht eher da sein konnte, als bis jene Tätigkeit vollbracht worden war. Die Tätigkeit kann aber nicht anders gedacht werden als ausgehend oder vollzogen von etwas anderem als von ihrer Wirkung, nämlich von etwas, was schon da ist, ehe es tätig wird: und das nennen wir die Ursache. Wir können uns eine Wirkung nicht anders denken, als daß ihr eine Ursache vorausgeht. Ehe die Ursache nicht existiert, kann sie nicht wirken. Wenn also Gott sich selbst verursachte, müßte er schon als Ursache vorhanden

¹⁾ Schell: Die göttliche Wahrheit des Christentums. Gott und Geist. Paderborn 1895, I., S. 139. — ²⁾ A. a. O., S. 170.

sein, ehe er als Wirkung im Dasein hervorgebracht wäre: das ist aber der Widerspruch gegen den gesunden Menschenverstand. Dieser Widerspruch bleibt auch, wenn man die Selbstverursachung Gottes als eine ewige und damit ganz zeitlose Tat erklären wollte: denn immer besteht der reale Unterschied von Ursache und Wirkung und es bleibt die Denknottwendigkeit, Gott, als den Hervorbringer seiner selbst, dem Sein nach vor seiner Wirkung anzunehmen: denn das, was noch nicht ist, kann nichts tun; wenn es tätig ist, so ist es schon da.

7. Alle Versuche Schells, die Selbstentwicklung, die in seinem Gottesbegriff liegt, abzuschwächen, um nicht in die pantheistischen Konsequenzen zu verfallen, helfen ihm dabei nichts; so wenn er später erklärt: „Gott ist reine Selbstbestimmtheit und darum vollkommenste Persönlichkeit, frei von aller grundlegenden Naturbestimmtheit, noch ihrer irgendwie bedürftig. Weil Gott wesenhafte Selbsttat ist, darum ist er die reinste und vollkommenste Persönlichkeit, die vollkommenste Selbstmacht.“¹⁾ „Persönlichkeit ist die ursächliche Kraft, welche die Vollkommenheit in Liebe sich aneignet, aus Liebe vollbringt und sich an ihrem Vollzug erfreut. Die absolute Persönlichkeit ist der selbstbestimmte Vollzug der allumfassenden Vollkommenheit aus reiner Liebe und heiliger Wertschätzung in ewiger Tat und unendlicher Seligkeit.“²⁾ Diese „Selbstbestimmtheit“

¹⁾ Schell: Gott u. Geist, II. (1896), S. 80. Vgl. S. 422. —

²⁾ A. a. O., I. (1895), S. 224.

bedeutet, daß Gott sich selbst erst durch seine wesenhafte Selbsttat so zur Persönlichkeit bestimmt hat; aber die Freiheit von aller grundlegenden Naturbestimmtheit in ihm trägt uns nicht über den logischen Abgrund hinüber, daß er sich die ihm eigene Selbstbestimmtheit, vermöge deren er der persönliche Gott ist, erst durch seine wesenhafte Selbsttat verliehen hat. Diese Selbstwirklichkeit im Sinne von Selbstursache oder Selbsttat ist aber bekanntlich die logische Grundformel des Pantheismus.¹⁾ Sie besagt, daß das, was wir das göttliche Sein oder Wesen, also Gott nennen, der allgemeine Urgrund alles Seins ist, der aus einem noch unvollkommenen Zustande sich allmählich und stufenweise zum vollkommenen Seinszustand entwickelt hat. Sie identifiziert dabei schon das Sein mit dem Tun oder Wirken oder reduziert alles Tun auf jenes erste allursächliche Sein, so daß eben die Welt Dinge schließlich nur das Sichauswirken und der Werdeprozeß jenes Urgrundes sind — mit anderen Worten, daß das eigentliche wesenhafte Sein in allen Dingen das gleiche, nämlich etwas Göttliches ist. Damit sind wir aber bei der sogenannten pantheistischen Alleinslehre angelangt — bei dem in allen Farben und Nuancen schillernden Monismus der modernen Philosophie.

8. Daß Schell bewußt und absichtlich den monistischen Gottesbegriff vertreten habe, das hat niemand behauptet. Es mag ihm dabei so gegangen

¹⁾ Vgl. Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVIII. (1904), S. 59.

sein wie seinen katholischen Vorgängern, welche ebenfalls die Opfer der modernen Philosophie geworden sind, beispielsweise Baader, Günther, Deutinger und andere, und wie es in früheren Zeiten dem berühmten Kardinal Nikolaus von Kues gegangen ist. Wenn jene dennoch auf christlichem Boden bleiben wollten, so ist das nur ein Zeichen ihres guten Glaubens, ihrer bona fides im juridischen, aber nicht im theologischen Sinne, und zugleich ein Zeichen für die Inkonsequenz ihres Denkens, aber niemals eine Entschuldigung oder gar ein Freibrief für ihren Irrtum. Um so mehr müssen wir dasselbe dem Versuche [Schells gegenüber hervorheben, der sich der Einsicht verschloß, nachdem er nicht nur durch die Erfahrungen in der Geschichte der nachkantischen Philosophie, sondern auch von seiten der Kirche und ihrer angesehensten Theologen in- und außerhalb Deutschlands gewarnt worden war. Wie sehr es ihm aber Ernst mit seinem Irrtum war und wie tief er sich selbst in das Netz der modernen, monistisch angelegten Spekulation verstrickt hatte, das zeigt uns besonders der Mangel an Verständnis, den er der traditionellen Theologie entgegenbrachte. Denn er scheute sich nicht, die schwersten Anklagen gegen die katholische Kirche gerade wegen ihres traditionellen Gottesbegriffes zu erheben. So schreibt er nicht bloß im Hinblick auf den Léon Taxil-Schwindel, sondern auch auf die Lehre der von der katholischen Kirche nicht desavouierten Theologen: „Es ist nicht der Genius der Religion, der den Gottesbegriff der Willkürallmacht geltend macht, sondern der Dämon des Aberglaubens und

der Herrschsucht.“¹⁾ Und er erklärt sich noch genauer so: „Der Gottesbegriff der Willkürallmacht, die ihre höchste Herrschermacht gerade in einer möglichst häufigen Durchbrechung der Naturgesetze und dem tollen Chaos unkontrollierbarer Kräfte bekundet, hat in der Vernunft keine Grundlage und läßt sich nicht wissenschaftlich erweisen.“²⁾ Gewiß nicht — aber wer lehrt das auch? Und doch liegt die Anklage gegen die Kirche in jenen Worten, weil er sie gegen die katholische „Legenden-Mythologie, die aus der frommen Phantasie, aus dem Bedürfnis lebhafter Betrachtung und Erbauung stammen“,³⁾ gesprochen hat und dabei auf die „Überfülle derartiger Erbauungsliteratur“⁴⁾ ausdrücklich sich beruft. Noch deutlicher tadelt er die katholische Theologie, wenn er im Hinblick auf die Lehre von der Erlösung sagt: „Gott ist nicht die Gefahr, welche das Geschöpf bedroht: nur gräßliche Verzerrung hat aus dem Gott der Offenbarung im Eifer um seine Ehre eine unberechenbare Gefahr gemacht.“⁵⁾ Und weiter: „Die Annahme von Mittelwesen oder der Notwendigkeit, daß Gott erst durch irgendeine Mittlerschaft gnädig gestimmt werde, ist ein Gradmesser dafür, wie weit die Gottesidee der Offenbarung und der Evangelien menschlicher

¹⁾ Schell: Die kulturgeschichtliche Bedeutung der großen Weltreligionen, Münster 1905, S. 5. Ähnlich hat sich schon Luther ausgedrückt bei Denifle, Luther und Luthertum², Mainz 1904, I, S. 599, Anm. 1. — ²⁾ Schell: Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts, Würzburg 1897, S. 7. — ³⁾ Ebenda. — ⁴⁾ Ebenda. — ⁵⁾ Schell: Christus. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung, Mainz 1906, S. 138.

Verunstaltung anheimgefallen ist.“¹⁾ Gegenüber dieser angeblich mechanisch-notwendig wirkenden Ursache, dem absoluten, grausamen und darum unheiligen Alleinherrscher, wozu die bisherige Theologie Gott gemacht habe, stellt er seinen neuen Gottesbegriff als Rettung des Christentums auf!

Wir würden nicht so lange bei Schells Gottesbegriff verweilt haben, wenn derselbe nicht zum Grundprinzip der ganzen Schellschen Theologie geworden wäre und sie nicht unheilbar vergiftet hätte, so daß ihr Gebrauch trotz so vieler anderer guter Eigenschaften der Gesundheit des katholischen Glaubens unbedingt schädlich, ja gefahrbringend wird. Es ist hier nicht der Ort zu einer ausführlichen wissenschaftlichen Beweisführung, die übrigens für philosophisch und theologisch gebildete Leser in den längst erschienenen Widerlegungen von Gloßner, Dörholt, Janssens, Buonpensiere²⁾, Pesch, Stufier u. a. mehr als genügend gegeben ist. Hören wir darum nur noch das Urteil eines anerkannten Fachgelehrten. Derselbe fragte im Juli 1890 bei Besprechung des ersten Bandes von Schells Dogmatik, der 1889 veröffentlicht wurde, was von dieser Schellschen Spekulation zu halten sei, und gab diese Antwort: „Leicht ersichtlich und ‚aner kennenswert ist die Absicht des Verfassers, das Wesen Gottes als ein durchaus geistiges, von jeder blinden Naturnotwendigkeit wie von jeder Art Zufälligkeit freies

¹⁾ Ebenda, S. 139. — ²⁾ H. Buonpensiere: *Commentaria in I. P. Summae Theologicae S. Thomae Aq., Romae 1902*, p. 217—226.

zur Geltung zu bringen. Der Art und Weise aber, wie dies geschieht, können wir uns nicht anschließen. Der Gedanke einer göttlichen Selbstverwirklichung ist nach unserer Ansicht ein wesentlich pantheistischer und theosophischer, der sich dem Pantheismus ebensowenig als die Keule dem Herkules entreißen und dem Bau des Theismus nicht harmonisch einfügen läßt. Für die Freiheit der Schöpfung leistet er nicht das geringste; denn da eine göttliche Selbstverwirklichung ohne theogonischen Prozeß nicht gedacht werden kann, der theogonische aber den kosmogonischen unmittelbar, sei es als eigentliches Ziel (Naturalismus) oder als Nebeneträgnis (Theosophismus), einschließt, so ist gerade auf diesem Standpunkt die Freiheit der Schöpfung nicht mehr aufrecht zu erhalten¹⁾.

9. Doch noch eine letzte Bemerkung zu diesem Gottesbegriff, den Schell als die Panacee, das Kraut, das für alles hilft und alles heilt, für die katholische Theologie anpreist und dessen Saft seine eigene Theologie ganz durchtränkt, können wir nicht unterdrücken. Wo hat er es gefunden und woher hat er es bezogen? Die Färbung und die Eigenschaften weisen uns auf die deutsche, pantheistisch schillernde Philosophie hin. In der Tat: auch hierin können wir dem neuen Theologen die Ehre der Originalität nicht zuerkennen. Sein Gottesbegriff geht auf Franz Anton Staudenmaier und Martin Deutinger zurück, der unter dem Einfluß Schellings und mehr noch Baaders gestanden ist. Staudenmaier dachte

¹⁾ Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., V. (1891), S. 232.
Commer, Hermann Schell.

Gott als die absolute Selbstursache, *causa sui*, ganz in demselben Sinne, wie Schell es später getan hat, wiewohl der Freiburger Dogmatiker ernstlich bestrebt ist, einen eigentlichen Entwicklungsvorgang von dieser anfangslosen Selbstposition der Gottheit auszuschließen. „Der Begriff der *causa sui* aber, der Begriff folglich, daß etwas der Grund und die Ursache seiner selbst ist, ist zugleich der Begriff des absolut realen Wesens; — der Begriff des absolut realen Wesens ist aber selbst wieder der Begriff eines solchen Wesens, welches die unendliche Position seiner selbst ist. Zufolge dieser absoluten Selbstposition kann auch gesagt werden, daß Gott seine eigene Tat sei“¹⁾. So lehrte auch Deutinger, der weiland Münchner Professor, der, obwohl er katholisch sein wollte, doch in den Strudel des modernen Pantheismus geraten ist, weil er seine theologische Spekulation nicht in dem festen Grund der katholischen Überlieferung, sondern nur im treibenden Sande des deutschen Idealismus verankert hatte. Seine These lautet so: „Wenn wir uns Gott als ewiges Sein denken, müssen wir dieses Sein auch als ewigen Stillstand alles Lebens denken. Aus dem ruhenden Sein kommt nie etwas hervor: es ist und bleibt, was es ist. Gott ist daher nicht das, was wir etwa philosophischerweise ein ewiges Sein oder, wie man neuerdings²⁾ versucht ist, eine ewige

¹⁾ F. A. Staudenmaier, Die christliche Dogmatik. Freiburg i. B., 1844, II., S. 228. — ²⁾ Nein, schon von alters her, seit den Tagen des Stagiriten Aristoteles, der für die kommenden Jahrtausende das geworden ist, was Alexander der Große durch seine Siege für die Griechenwelt bedeutet.

„Aktualität“ nennen, sondern Gott ist ein ewiger Wille und weil ein ewiger, freier, persönlicher Wille, darum ist er aus sich selbst ewig derselbe und ewig ein anderer, was eben nur dem aus sich ein neues Leben beginnenden Willen und sonst nichts Denkbarem möglich ist“¹⁾. Zum Verständnis dieser These und damit auch zum weiteren Beweise für die mittelbare oder unmittelbare Abhängigkeit Schells von Deutinger müssen wir hinzufügen, daß schon der letztere den Willen fälschlich mit dem Geiste identifizierte²⁾. Die freie Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung als eine ewige Entwicklung findet sich auch hier und so kann man die Vorgeschichte jenes neuen Gottesbegriffs durch die gesamte moderne Philosophie hindurch verfolgen, wozu freilich hier nicht der geeignete Ort ist. Der Weg ist ermüdend lang und führt bis zu Leibniz, der bereits den Gedanken eines sich selbst setzenden Absoluten, des modernen Gottes, in seinem Potenzbegriff, worin der Akt schon virtuell enthalten sei, vorgezeichnet hat³⁾. Und von Leibniz werden wir auf Descartes und von da in das Quellgebiet dieser Gedanken, den alten Nominalismus gelangen, den die katholische Kirche so entschieden von sich abgewiesen hat.

¹⁾ Sattel: Martin Deutingers Gotteslehre, Regensburg 1905, S. 65. Vgl. dazu Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XX. (1906), S. 397, und desselben Schrift: Der spekulative Gottesbegriff der neueren und neuesten Philosophie. Paderborn 1894, S. 44f. — ²⁾ Vgl. Enders: Martin Deutinger, Mainz-München (1906), S. 38ff. — Vgl. M. Deutinger: Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes, Freiburg i. B. 1862, II., S. 277f. — ³⁾ Vgl. Gloßner: Der spekulative Gottesbegriff, S. 15.

Eine der vielen Etappen auf jenem Wege bis zur Quelle des Irrtums ist jedoch besonders interessant, weil wir schon dort die bestimmte Formulierung finden, deren sich Schell so gern bediente. Der ältere Fichte ging in seinen philosophischen Wandlungen zuerst vom Begriff der Tathandlung aus — wie er es nannte, um daraus den Begriff der absoluten Ichheit abzuleiten und kam auf diese Weise zum Begriff Gottes als der Einheit von Kraft und Willen ¹⁾. Darum konnte er auch den Satz aufstellen: „Die moralische Weltordnung ist selbst Gott, wir bedürfen keines anderen und können keinen anderen fassen.“ Denn er verstand unter dieser lebendigen, wirkenden Ordnung die ihr Dasein sich selbst schaffende und darin sich selber wollende und verwirklichende Tätigkeit der absoluten Vernunft, eine Tätigkeit, die Selbstzweck, und einen Zweck, der Selbsttätigkeit ist ²⁾. Es ist auch über jeden Zweifel erwiesen, daß sein System, worin Gott absolutes Leben und Tätigkeit genannt wird, ein streng pantheistisches ist. Er selbst ließ nur die Alternative gelten zwischen einer Welt ohne Gott oder einem Gott ohne Welt ³⁾. Auch der jüngere Fichte erblickte im immanenten Leben Gottes die höchste sich selbstbegründende und selbstvollziehende Tätigkeit ⁴⁾. Ähnlich auch Deutinger, der ebenfalls das ichliche oder persönliche absolute Sein als eine aus dem

¹⁾ Ebenda, S. 23. — ²⁾ J. H. Löwe: Die Philosophie Fichtes, Stuttgart 1862, S. 80. — ³⁾ Ebenda, S. 98. — ⁴⁾ C. Chr. Scherer: Die Gotteslehre von Immanuel Hermann v. Fichte, Wien 1902, S. 130.

Gegensatz sich vermittelnde und verwirklichende Einheit hervorgehen läßt ¹⁾).

Aber noch mehr. Wir finden einen ähnlichen Gedanken auch bei Goethe, dem Dichter des Pantheismus, wenn wir hören, wie sein Faust, bei dessen Geburt der alte Vater des modernen Pantheismus, Baruch Spinoza, Pate gestanden, die Anfangsworte des Johannesevangeliums exegesiert ²⁾):

Geschrieben steht: „Im Anfang war das Wort!“
Hier stock' ich schon! Wer hilft mir weiter fort?
Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,
Ich muß es anders übersetzen,
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.
Geschrieben steht: im Anfang war der Sinn.
Bedenke wohl die erste Zeile,
Daß deine Feder sich nicht übereile!
Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?
Es sollte stehn: im Anfang war die Kraft!
Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,
Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.
Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rat
Und schreib' getrost: im Anfang war die Tat!

Nun kommen wir zu dem spinösen Talmudisten selbst, den die Synagoge von Amsterdam wegen schrecklicher Irrlehren im Jahre 1656 mit dem großen Banne belegte. Er nannte Gott Substanz; aber wie E. v. Hartmann richtig sagt: „Für Spinoza ist das Wort nur der Ersatz für ‚das Absolute‘, die in sich

¹⁾ Gloßner: Der spek. Gottesbegriff, S. 44. — ²⁾ Goethe: Werke (Cotta, Stuttgart 1840), Bd. XI., S. 51. Vgl. K. J. Schröer: Faust von Goethe⁴, I. Teil, Leipzig 1898, S. 85. E. Haeckel: Die Naturanschauung von Darwin, Goethe und Lamarck, Jena 1882, S. 31 f.

bestehende Ursache ihrer selbst“ ¹⁾. Bei ihm finden wir die von Schell adoptierte Formel wörtlich: denn die berücktigte erste Definition der geometrisch bewiesenen Ethik heißt bekanntlich so: „Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam“ ²⁾. Diese Selbstursache ist Spinozas Gott, ein Wesen, welches gemäß innerer Notwendigkeit sich auswirken muß ins Dasein — nicht Geist im vollen Sinne des Wortes ³⁾. Damit hat der jüdische Sophist — wie Willmann sich treffend ausdrückt — an dem Begriff, ohne dessen Beseitigung sein Werk gar nicht in Gang kommen kann, die größten Gewalttaten verübt ⁴⁾. Der gründliche Kenner dieser Lehre, J. H. Loewe, urteilt: „Der Gott Spinozas ist kein Gott des Trostes überhaupt kein wahrer Gott, und die Liebe, in der Gott und Welt sich begegnen, ist kein selbstleuchtender, lebenswarmer und lebenscaffender Strahl, sondern ein aus Verstandsreflexen künstlich gewobener Schein, der kalt und bleich über einer Einöde liegt“ ⁵⁾. Und der alte ehrliche Hamann, den man den Magus des Nordens genannt hat, der aber mit vollem Recht allein der Weise von Königsberg heißen müßte — denn neben ihm erscheint Immanuel Kant nur wie ein Irrlicht neben einem feurigen Kometen — schrieb in einem Briefe an Jakobi: „Die erste Definition

¹⁾ E. v. Hartmann: Schellings philosophisches System, Leipzig 1897, S. 10. — ²⁾ *Ethica ordine geometrico demonstrata*. P. I., def. 1. (Benedicti de Spinoza Opera posthuma, Amstelodami 1677, p. 1.) — ³⁾ Löwe: Die Philosophie Fichtes, Anhang: Über Spinozas Gottesbegriff und dessen Schicksale, S. 321. — ⁴⁾ Willmann: Geschichte des Idealismus, III. (1897), S. 292 f. — ⁵⁾ Loewe a. a. O., S. 320.

habe ihm des Spinoza Ethik so vereekelt, daß er nicht imstande sei, weiter fortzufahren, und er könne sich Jakobis und Lessings Geschmack an einem solchen Straßenräuber und Mörder der gesunden Vernunft und Wissenschaft nicht erklären“¹⁾. Was würde er aber erst gesagt haben, wenn er gewußt hätte, daß ein katholischer Theologieprofessor den Gottesbegriff aus jener spinozistischen Definition zu seinem Dogma erhoben hätte? Der ganze Packhof von Königsberg, über den Hamann als Meister gesetzt war, hätte die Wucht seiner Indignation nicht zu verfrachten vermocht!

10. Und noch ein letztes. Der protestantische Theologe Professor Seeberg in Berlin belehrt uns über Luthers Gottesbegriff: „Der Gott Luthers ist Gewalt, Macht, Wille, Tat . . . Es ist nun unfraglich, daß dieser Gottesbegriff zurückgreift auf die Auffassung, die Duns mit besonderer Deutlichkeit vorgetragen hat. Durch die Vermittlung Luthers ist eine der wertvollsten Ideen der mittelalterlichen Theologie auf die Neuzeit übergegangen“²⁾.

Sehr bedeutungsvoll ist das Eingeständnis des protestantischen Theologieprofessors, daß jener Gottesbegriff, den wir auch bei Luther finden, nun gleichsam Gemeingut des Protestantismus geworden ist, dessen

¹⁾ Jakobi: Sämtliche Werke, IV., Abt. 3, S. 359 (zitiert von Loewe, S. 280). — ²⁾ R. Seeberg: Die Theologie des Johannes Duns Scotus, Leipzig 1900, S. 684. Vgl. desselben Lehrbuch der Dogmengeschichte, II., Erlangen und Leipzig 1898, S. 237, wo die Lutherstellen angegeben sind. Man vgl. damit, was Schell, Christus, S. 122f., sagt, wo auch der paradoxe Satz sich findet: „Im Gedanken ist bereits Wille.“

Theologie sich ja mehr und mehr in die moderne Philosophie aufgelöst hat. Mögen daher die Anhänger der Schellschen Theologie wohl bedenken, auf welchen Boden der Würzburger Apologet sich gestellt hat, als er die wissenschaftlichen Fortschritte der Neuzeit für die Theologie nutzbar machen wollte, um sie zeitgemäß zu reformieren¹⁾ und mit dem modernen Zeitgeist zu versöhnen. Das ist die Höhe seines Standpunktes, die allerdings das Gefühl des Schwindels beim Zuschauer erregen muß!

Indessen ist Professor Seeberg ein historischer Irrtum unterlaufen, wenn er für jenen Gottesbegriff, den Luther schon aus dem Mittelalter hergenommen und auf die moderne protestantische Wissenschaft vererbt habe, den alten Scholastiker Duns Scotus verantwortlich macht. Wenn der ehrwürdige Stifter der Scotistenschule, der Doctor subtilis, wirklich so gedacht und geschrieben hätte, dann würden — dessen mag der Berliner Gelehrte sich für versichert halten — seine Gegner, die bösen Thomisten, ihm auch im Grabe keine Ruhe gelassen haben; ja, wir können mit gutem Gewissen sagen: dann würde die Kirche gegen diese irrige Lehre längst protestiert und sie mit einer Glaubenszensur belegt haben. Das Mißverständnis rührt von der falschen Auffassung der Stellen her, in denen Scotus die Gottheit als den Wirklichkeitsakt beschreibt, der eben deshalb im höchsten Sinne aktiv ist, nicht weil er Selbsttat ist, sondern weil er in der ihn

¹⁾ Vgl. Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVIII., S. 29.

innerlich konstituierenden unendlichen Seinsfülle von selber tatkräftig und tatmächtig ist.

Es ist wohl der Mühe wert, den historischen Irrtum über Scotus gründlich zu widerlegen, um den Ursprung des falschen Gottesbegriffs der modernen Philosophie klar und deutlich zu erweisen und damit auch Luther die Ehre anzutun, die ihm gebührt. Seeberg referiert aus Scotus, „daß das erste Verursachende (Gott) nicht nur nötig und möglich, sondern daß es auch aliqua natura existens actu ist“ ¹⁾. Also auch nach seiner Auffassung des Scotus ist Gott eine actu, d. h. wirklich, in Wirklichkeit existierende Natur: das ist aber nicht der Schellsche Begriff von Gott als Tat. Wie Seeberg weiter berichtet, beweist nun Scotus, daß dieser Gott a se ist; d. h. er beweist die Aseität, leugnet aber mit ausdrücklichen Worten jede denkbare Art von Selbstursächlichkeit. „Bei diesem Beweise“, sagt Seeberg, „ist es noch von Interesse zu beobachten, wie streng der Begriff der Inkausabilität gefaßt wird; nicht einmal das darf gesagt werden, daß das erste Bewirkende der von ihm selbst ausgehenden Kausation fähig ist. Es wirkt kausierend nur nach außen hin, dagegen ist es nicht als sich selbst kausierend oder erzeugend zu denken“ ²⁾.

¹⁾ Seeberg: Die Theologie des Joh. Duns Scotus, S. 149.

— ²⁾ Seeberg a. a. O. Die Stelle bei Scotus, Op. Oxon. 1. Sententiarum dist. 2 qu. 2, lautet so: Secunda conclusio de primo effectibili est ista. quod primum effectivum est incausabile. — Et ulterius concluditur: si illud primum est ineffectibile, ergo erit incausabile: et quia non finibile: nec materiabile: nec formabile . . . Tertia conclusio de primo effectivo est ista. primum

Nur in einem Punkte kann der Scholastiker Duns Scotus in etwa für den Gottesbegriff Luthers verantwortlich gemacht werden, jedoch auch nur indirekt, da es mehr als zweifelhaft ist, ob Luther selbst eine genügende Kenntniss der Werke des Scotus besaß. Der große Theologe des Minoritenordens hat nämlich, wie satksam bekannt ist, im Gegensatz zum Aquinaten in seiner Philosophie dem Willen einen gewissen Primat über die Vernunft, über das geistige Erkenntnisvermögen eingeräumt. Die Folge davon war eine Modifizierung seines theologischen Gottesbegriffs in der Weise, daß er den bloßen Willen Gottes als den Quellpunkt alles moralisch Guten ansieht und dadurch alles Tun Gottes zur Willkür herabstimmt¹⁾. Diese Wendung wurde vom Nomi-

effectivum est in actu existens: et aliqua natura existens actu sic est effectiva. probatio. cuius rationi repugnat simpliciter esse ab alio: illud si potest esse: potest esse a se. sed rationi primi effectivi repugnat simpliciter esse ab alio: sicut patet ex secunda conclusione: et ipsum potest esse: sicut patet ex prima ubi posita est ratio ad a. quae videtur minus concludere: tamen hoc concludit. Aliae autem probationes ipsius a. possunt tractari de existentia quam ponit haec tertia conclusio. et sunt istae probationes ex contingentibus: tamen manifestis: quae si accipiantur de natura: et quidditate: et possibilitate sunt ex necessariis. ut supra dictum est. Ergo effectivum simpliciter primum potest esse a se. ergo est a se. quia quod non est a se: non potest esse a se: quia tunc non ens produceret aliquid ad esse: quod est impossibile. et adhuc idem causaret se. et ita non erit incausabile omnino. (Scriptum Primum Oxoniense Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti, ed. ab eximio doctore Antonio de Fantis Tarvisio, Venetiis, fol. 26 L. M.) — ¹⁾ Vgl. Willmann: Geschichte des Idealismus, II., S. 506.

nalismus allerdings fortgesetzt¹⁾ und mag von da aus auch Luthers Gotteslehre bestimmt haben. Schell dagegen ist von dieser Trübung des Gottesbegriffs nicht beeinflusst, wohl aber stimmt er mit Luther in der Auffassung Gottes als Willenstat überein.

Ebenso wie der Doctor subtilis hält auch der deutsche Mystiker, Meister Eckehart, treu an der alten scholastischen Formulierung des Gottesbegriffs fest. Das hat Heinrich Denifle meisterhaft nachgewiesen und damit die Legendenbildung über dessen Verwandtschaftsverhältnis zur modernen Philosophie gründlich zerstört²⁾. Eckehart bedient sich derselben Formeln wie der hl. Thomas. Sein eigener Irrtum, der eine pantheistische Wendung herbeiführt, setzt erst später ein als in seiner Gotteslehre, nämlich erst bei der Fassung des Schöpfungsbegriffs. Das göttliche Wesen selber faßt er dagegen noch ganz im Sinne der überlieferten Kirchenlehre auf als „substantia se tota stans in seipsa tota et in quolibet sui, nulli innixa, nulli permixta“³⁾. Er schließt jede Potenzialität von Gott unbedingt aus, wie Denifle aus seinen Worten klar beweist⁴⁾.

Die deutsche Mystik kann daher nicht für jenen falschen Gottesbegriff verantwortlich sein. Wohl aber finden wir eine solche infizierte Ader schon bei Nikolaus von Kues. Seine Anschauungen spiegeln

¹⁾ Vgl. J. E. Erdmann: Grundriß der Geschichte der Philosophie, I², S. 415 (bei Willmann a. a. O., S. 514). —

²⁾ Heinrich Denifle: Meister Eckeharts lateinische Schriften. Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters, II., Berlin 1886, S. 436 ff. — ³⁾ A. a. O., S. 439. — ⁴⁾ A. a. O., S. 453 f., 447 f.

sich nachher bei Jakob Böhme und Franz Baader wider, deren Theosophie in Gott einen dunklen Grund, eine passive Möglichkeit oder Anlage behauptet¹⁾. Der Kusaner faßte das göttliche Sein als Einheit des Seins und Nichtseins, als Identität von aktivem und passivem Vermögen auf, als das „Possest“, nämlich als Einheit des Seinkönnens und des wirklichen Seins²⁾.

Die älteste Quelle des Irrtums, die in der mittelalterlichen Philosophie nachweisbar ist, muß in den Werken des geheimnisvollen karolingischen Philosophen Johannes Scotus Erigena (Eriugena) gesucht werden, der den Neuplatonismus wieder auf-erweckte und einem idealistischen Monismus oder Pantheismus huldigte. Er nennt die Gottheit das Nichts oder die erste Natur, die sich selbst verwirklicht durch das Denken und in diesem Selbst-verwirklichungsprozeß sich eben selber erst zu etwas Bestimmtem macht, indem sie den Logos und in ihm die Ideenwelt als zweite Natur schafft³⁾.

¹⁾ Vgl. Gloßner: Die Theosophie des Nikolaus Cusanus und Marius Nizolius. Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., II. (1889), S. 32 ff. — ²⁾ A. a. O., S. 270 ff. — ³⁾ Vgl. M. Baumgartner im Kirchenlexikon², X., Sp. 2139 f.

IV. Die Konstruktion der Trinität.

1. Nachdem wir die Höhe des Standpunktes, die Schell erklimmen hat, ermessen haben, dürfen wir noch einen kurzen Überblick auf die übrigen Teile seiner Theologie werfen, um einen Totaleindruck zu gewinnen.

Von dem Leitmotiv seines Gottesbegriffs erfüllt, mußte er, soweit er konsequent dachte, auch den Grundgedanken der christlichen Religion, nämlich die wahre Übernatürlichkeit Gottes und somit den streng theologischen Begriff vom Übernatürlichen in Einklang mit dem Grundton seiner Lehre zu bringen versuchen. Er hat es versucht. Aber er hat den katholischen Begriff des Übernatürlichen dabei hinopfern müssen: und das war verhängnisvoll, aber unvermeidlich.

Unsere Gotteserkenntnis ist nach Schell, der auch hierin seine Tübinger Ahnherren und die ganze Abstammung von der neueren Philosophie nicht verleugnen konnte, keine strenge Vernunftkenntnis durch die folgernde Arbeit des Denkens aus den geschaffenen Dingen. Sie ist vielmehr tief im menschlichen Geist schon von Natur aus angelegt als eine

Art von natürlichem Schauen — weshalb bei Schell die Beweise für das Dasein Gottes eine andere Bedeutung annehmen als in der katholischen Theologie. Sie sind ihm nur Entwicklungsstufen des schon in den Tiefen der Seele intuitiv vorhandenen Gottesbewußtseins, das eben untrennbar in unserem Selbstbewußtsein gegeben liege. Auch hierin folgt er Kuhn und dessen Vordermännern. Es ist die Bewußtseins- und Willenstat in ihrer Freiheit, die uns erst persönlich macht. Und Gott, den wir nach der Analogie des menschlichen Geistes erfassen, ist in dieser Auffassung nichts anderes als ein höchst potenziert Geist, der sich selbst ersinnt, erdenkt und damit seine Persönlichkeit tätig seiend begründet. Damit aber wird Gott auf das Niveau des menschlichen Geistes hinabgezogen und andererseits dem menschlichen Geiste nur ein tieferer Gradunterschied gegenüber dem göttlichen zugemessen. Darum ist eben kein absoluter Unterschied mehr zwischen dem, was für uns natürlich ist und dem, was die Gesamtkräfte aller geschaffenen und erschaffbaren Wesen unendlich überragt. Das Übernatürliche — sowohl Wahrheiten wie Seinsmomente und Tatsachen — ist dann nur im Vergleich mit dem menschlichen und überhaupt dem geschaffenen Geiste noch übernatürlich zu nennen. Für das wahrhaft Göttliche bleibt nur noch eine rein relative Übernatürlichkeit übrig. Das ist der Schlüssel zu allen anderen Ansichten, die Schell in seiner Theologie ausgetragen hat. Darum klagt er auch über die „Überspannung des Unterschiedes von Natürlich und Übernatürlich“, die aus dem kirchlichen Lehramt eine höhere Wahrheitsquelle

nach Art eines Orakels mache¹⁾. Aber eben diese Leugnung des absolut Übernatürlichen sowohl in der Wahrheitsordnung bezüglich der Erkenntnis wie in der realen Seinsordnung bezüglich der Heilstat-sachen widerspricht sowohl dem katholischen Dogma wie der christlichen Offenbarung, der kirchlichen Tradition und dem theologischen Bewußtsein innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft ganz und gar. Wir brauchen hier nicht die kirchlichen Glaubens-entscheidungen ausdrücklich anzuführen; sie sind allbekannt. Aber wir möchten an das Urteil erinnern, was ein gewiß unverdächtiger Zeuge wie Schelling über die Theosophie gefällt hat. Derselbe hielt sie für eine Form des Empirismus, die mit dem höchsten Rationalismus gleichen Inhalt hat, aber die Begründung und Auseinandersetzung verschmäht²⁾.

Ebenso allbekannt ist, daß gerade die Leugnung des wahrhaft Übernatürlichen die Signatur des Kampfes gegen Christentum und Kirche in unseren Tagen geworden ist und daß ein Zugeständnis oder auch nur ein teilweiser Verzicht Christentum und Kirche den Feinden, die beide vernichten wollen, vollständig preisgeben würde: daß also für dieses fundamentale Dogma keine Versöhnung mit dem Zeitgeist oder mit der modernen Wissenschaft und Philosophie praktisch möglich oder auch nur denkbar wäre. Das absolut Übernatürliche ist der letzte spezifische Unterschied, das, was dem Christentum,

¹⁾ Schell: Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts, 6. Aufl., Würzburg 1897, S. 57. Vgl. S. 26. — ²⁾ E. v. Hartmann: Schellings philosophisches System, Leipzig 1897, S. 7.

der von Gott geoffenbarten Religion, die eigentliche und unverlierbare Wesensbeschaffenheit verleiht. Zum Überfluß sehen wir diese Behauptung durch die Geschichte der Häresie immer und überall bekräftigt. Der Protestantismus hat mit dem Preisgeben des wahren absolut Übernatürlichen nicht nur seine ehemalige restliche Orthodoxie verloren, sondern er ist Schritt für Schritt mehr naturalisiert worden und hat so die Inspiration der Schrift, die kirchliche Organisation, die Sakramente und alles, ja selbst das Apostolikum verloren. Er ist als Theorie keine Theologie mehr, nur noch eine menschliche Religionsphilosophie, aus der die neue Religion der Zukunft wie der Phönix aus seiner eigenen Asche dereinstmals hervorgehen soll — wahrscheinlich dann, wenn die Gesellschaft sich im Sozialismus in ihre letzten Atome aufgelöst haben wird; freilich wird man dann weder Religion noch Kirche mehr nötig haben — ein Weltuntergang durch allmähliche Erkaltung nach langer, langer Götterdämmerung, die trostlose Öde und die Ruhe des Grabes. Und dieses Grab ist der Monismus selbst. Das hat schon Adolf Bastian geahnt, der als unverdächtigster Kronzeuge aussagt, daß „in den Gotteslehren die Keime Desjenigen schlummern, was als Religion entfaltet stehen wird, für ein aus den Naturwissenschaften großgezogenes Zeitalter, wenn unverzerrt im Einheitsbilde die Weltanschauung sich spiegeln soll, zur Beantwortung jener Zeitfragen, die im Menschenherzen schlagen durch alle Zeiten aller Völker hindurch“¹⁾.

¹⁾ A. Bastian: Die Welt in ihren Spiegelungen unter dem Wandel des Völkergedankens, Berlin 1887, S. XVI.

2. Vielleicht wird man uns erwidern, wir malten zu schwarz. Aber wir malen nur mit den Farben, die wir auf Schells Palette vorgefunden haben. Doch zur Begründung unserer Anklage folgendes: Der rationalistische Zug, der die absolute Übernatürlichkeit Gottes nivelliert, führt auch notwendig zur Abschwächung und zuletzt zur vollen Leugnung des Geheimnisses von der heiligsten Trinität: es wird von seiner geheimnisvollen Höhe auf den Naturboden der menschlichen Vernunft erniedrigt, um sich dort in dialektischen Staub aufzulösen. Schon die älteren katholischen Reformtheologen — Günther, Deutinger, Rosmini — hatten eine Vernunftkonstruktion dieses Mysteriums versucht, um dasselbe „zeitgemäßer“ zu begründen. Das Mißlingen ihrer Versuche schreckte weder den Tübinger Kuhn noch seinen Würzburger gelehrigen Schüler Schell von einem neuen Versuche ab. Beide glaubten, durch den neuen Begriff von Gott als der sich selbst verwirklichenden Ursache eine wenigstens annähernde Erklärung für das Mysterium zu ermöglichen¹⁾. Kuhns Trinitätslehre beruht „auf dem Gedanken eines Personifizierungsprozesses, eines Überganges vom Ansich- zum Fürsichsein, also in diesem Sinne eines göttlichen Selbstverwirklichungsprozesses, die Schellsche aber auf dem einer Selbstposition in Hervorbringung des Wesens und der Substanz durch erkennende und wollende Tätigkeit“²⁾. Hiernach ist die Schellsche Lehre zwar

¹⁾ Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XV., S. 261.
— ²⁾ Vgl. Gloßner a. a. O., XVII., S. 30. Vgl. desselben Lehrbuch der kath. Dogmatik, Regensburg 1874, I. Bd., 2. Abt., S. 185 ff.

nach Charakter und Ursprung der Kuhnschen innig verwandt, aber dadurch von ihr unterschieden, daß Schell sich noch weiter von der katholischen Glaubenslehre entfernt als Kuhn.

3. Das katholische Dogma lehrt, daß die eine göttliche Natur oder Wesenheit in drei real voneinander verschiedenen Personen existiert. So erklärt das sogenannte Athanasianische Glaubensbekenntnis: „Dies ist der katholische Glaube, daß wir Einen Gott in der Dreieinigkeit und die Dreieinigkeit in der Einheit verehren, so daß wir weder die Personen konfundieren (d. h. in eine einzige vermischen) noch die Substanz (das göttliche Wesen) zertrennen. Eine andere ist nämlich die Person des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des Hl. Geistes: aber es ist nur Eine Gottheit (göttliche Natur), die dem Vater und dem Sohne und dem Hl. Geist gehört... Der Vater ist von keinem hervorgebracht, noch ist er geschaffen, noch gezeugt. Der Sohn ist allein vom Vater, nicht hervorgebracht und nicht geschaffen, sondern gezeugt. Der Hl. Geist ist vom Vater und vom Sohne nicht hervorgebracht und nicht geschaffen noch gezeugt, sondern hervorgehend“ ¹⁾. Die drei göttlichen Personen sind demnach nicht real verschieden von der einen göttlichen Wesenheit, jede einzelne ist das Eine göttliche Wesen selbst ²⁾; nur untereinander sind sie als Personen, d. h. als Besitzer der Einen ihnen gemeinsamen göttlichen Natur real verschieden, vermöge ihrer verschiedenen Beziehungen zueinander,

¹⁾ Denz. n. 136. — ²⁾ Conc. Later. IV., c. 2. Denz. n. 353.

sofern eben die eine Person nur Vater, die andere nur Sohn und die dritte nur Hl. Geist ist¹⁾.

4. Schellsspekulative Trinitätslehre²⁾ ist indoppelter Hinsicht unkatholisch. Einmal in formeller Hinsicht, weil er eine Vernunftkonstruktion versucht, die mehr ergeben soll als bloße Kongruenzgründe³⁾. Wir geben gern zu, daß er die Trinität richtig als ein Geheimnis anerkennt, indem er den Einwand zu widerlegen sucht, daß sich die Dreieinigkeit Gottes aus der Natur des absoluten Geistes ableiten lasse⁴⁾. Aber die Gründe, die er dafür bringt, sind doch nur sehr schwache. Gemäß der von ihm gemachten falschen Voraussetzung einer unserem Selbstbewußtsein tief innerlich zugrunde liegenden intuitiven Gotteserkenntnis wird auch Gott von uns nur als dreieiniger erkannt⁵⁾. Das heißt mit anderen Worten: die Trinität gehört so notwendig zu unserer natürlichen Gotteserkenntnis, daß wir sie aus dem Begriff Gottes als der Selbstursache herauslesen müssen. Das geht aus Schells Worten hervor, wenn er schreibt: „Gerade die trinitarischen Akte und Hervorgänge sind die Selbstbegründung des einen Gottes in Wesen und Dasein, Erkenntnis und Willen. Trinität und Aseität sind in eins zu setzen; die Dreieinigkeit ist die Form des absoluten Aus- und Durchsichselberseins; die Trinität ist die von der Offenbarung erklärte Aseität des lebendigen

¹⁾ Concil. Florent., Decret. pro Jacobitis. Denz. n. 598. —

²⁾ Vgl. die ausführliche Kritik von Laur. Janssens: *Summa Theologica*, T. III., Friburgi Brisg. 1900, p. 417—429. — ³⁾ Vgl. Conc. Vatic., s. 3, cap. 4. Denz. n. 1643 sq. — ⁴⁾ Dogmatik, II., S. 24.

— ⁵⁾ Gott und Geist, II., S. 424, 426.

Gottes“¹⁾. Zweitens ist diese Konstruktion materiell, d. h. sachlich ganz verfehlt, denn er versucht die Konstruktion gerade auf der Grundlage seines falschen Gottesbegriffes, der positiven Aseität, worunter er die Selbstsetzung Gottes versteht.

„Als dreieiniger Gott steht der Selbstwirkliche am Anfange der Zeiten; als dreifaltiger Gott erwartet er seine Schöpfung am Ende der Entwicklung, um sie aufzunehmen in die Ruhe des seligsten Wechselverkehrs zwischen Gott und Geschöpf. Als dreieiniger Gott ist der Selbstwirkliche in seiner absoluten Unabhängigkeit und Beziehungslosigkeit als *causa sui* positiv denkbar, in seiner überweltlichen Erhabenheit begriffen...“ (Dogm., II., Vorw., S. 1.) „Wenn daher Gott als die *causa sui* zu denken ist, so ist auch dem Begriff des Hervorbringens und Hervorgebrachtwerdens sein Recht in Gott eingeräumt; wenn Gott Grund seines Daseins und Wesens ist, dann besteht kein unlösbarer Widerspruch zwischen Aseität und Ursprung.“ (Dogm., II., S. 21.)

„Das ‚Was‘ steht in eigentümlichem Zusammenhang mit der Erkenntnis; das ‚Daß‘ mit dem Willen... Der selbständige Geist ist dasjenige, was er in unendlicher Wesensfülle ist, nicht anders als alles Seiende kraft des Gedankens; jedoch nicht kraft des Gedankens eines Höheren, sondern kraft eigener Denktat. Diese Denktat ist es, welche zum Personengegensatz von Vater und Sohn, von Wesensbildner und Wesensbild führt, insofern sie Denktat und Wesensgestaltung der unendlichen Vollkommenheit ist. Sie enthält indes bereits als ideale Selbsterdenkung und Wesensgestaltung die Beziehung zu Gott dem Hl. Geiste, insofern sie nämlich Denktat ist. Die Tat gibt der Selbstgestaltung des unendlichen Wesens hinsichtlich des idealen Was die Bedeutung einer ewigen Tatsache, der realenergischen Existenz. Die Generation hat real-tatsächliche Bedeutung, insofern sie die Spiration mit sich bringt; es ist eben ihre unendliche Vollkommenheit, daß sie nicht ohne Spiration denkbar ist, das heißt, daß sie nicht abstrakt-ideale Möglichkeit, sondern nur als real-energische Wirklichkeit

¹⁾ Dogmatik, II., S. 21.

oder Willensmacht denkbar ist. Gott ist die unendliche Wesensfülle kraft der denkenden Gestaltung seines Wesensbildes; Gott ist die ewige Tatsache kraft der willensmächtigen Verwirklichung dessen, was er ist und denkt. Gott existiert kraft der Generation des Wortes und der Spiration des Geistes; erstere steht in besonderem Zusammenhang mit der Wesensgestaltung der unendlichen Vollkommenheit; letztere mit dem selbstwirklichen Dasein des dreieinigen Gottes.“ (Dogm., II., S. 26.)

Diese Stellen sowohl wie die nachfolgenden Ausführungen¹⁾ sind absolut unvereinbar mit dem Dogma, daß die göttliche Wesenheit weder zeugend noch hauchend ist, d. h. daß sie selber nicht das tätige Prinzip für die Hervorgänge der zweiten und dritten Person in der Trinität ist, wie das vierte Konzil vom Lateran definiert hat. Nach Schell dagegen ist es die göttliche Wesenheit, welche zeugt und hervorgehen läßt. Über diesen dogmatischen Widerspruch hilft keine Dialektik hinweg.

Zum besseren Verständnis dieser dialektischen Konstruktion wollen wir noch eine Äußerung auf ihren Sinn prüfen: „Die Selbstursache ist als solche Persönlichkeit, und zwar absolute Persönlichkeit, weil sie nicht bloß teilweise die Herrschaft der Selbstbestimmung über sich selber ausübt, sondern schlecht-hin die selbstbestimmende Denktat der unendlichen Weisheit und die selbstbegründende Willensstat der ewigen Güte ist, die in heiliger Liebe zur Vollkommenheit deren ewiger Selbstvollzug ist“¹⁾. Wer mag nun wissen, wie diese Worte logisch zu verstehen und wie sie als Beweis zu konstruieren sind? Nach den Regeln der für die Sterblichen geltenden

¹⁾ Dogm., II., S. 27 f., S. 30 ff. — ²⁾ Schell: Gott und Geist, I. (1895), S. 241.

Logik wäre das nicht möglich: wir hören ein Orakel, so rätselhaft wie das Tönen des Erzes zu Dodona.

Versuchen wir, in das mehr als heraklitische Dunkel dieser Worte einen Strahl der Logik, die das Wahre wie das Falsche mit ihrem Lichte bescheint, hineinzulassen, so ergibt sich folgender Sinn. Also spricht Schell: „Weil Gott wesenhafte Selbsttat ist [denn er ersinnt sich selber], darum ist er reinste und vollkommenste Persönlichkeit, die vollkommenste Selbstmacht“ ¹⁾. Die Richtigkeit dieser Behauptung soll daraus erfolgen, daß unser menschliches Selbstbewußtsein, welches den Grundtypus für alles Sein darstellt, uns die Identität von Sein und Tun offenbart. Diese Voraussetzung ist freilich schon ein alle Philosophie umstürzender Irrtum! ²⁾ Ferner sei auch der göttliche Geist nach Analogie des menschlichen Selbstbewußtseins zu denken — als eine eigentümliche Persönlichkeit, in der aber eine wesensetzende Denk- und Willenstat vor sich geht, eine unleugbare geistige Evolution. „Die logische oder ideale Notwendigkeit Gottes ist die Tat des ewigen absoluten Gedankens; die heilige Notwendigkeit und selbstmächtige Kraft, mit welcher die unendliche Vollkommenheit der idealen Notwendigkeit ewige Selbstverwirklichung, reale Tatkraft und Tatsache,

¹⁾ Schell: Apologie des Christentums, II. (1905), S. 80. Vgl. Gott und Geist, II. (1896), S. 576, 709. — ²⁾ Vgl. Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVII., S. 128 ff. Wie innig dieser Irrtum mit dem falschen Gottesbegriff zusammenhängt, kann man beim älteren Fichte sehen, der das Absolute (Gott) nur als Tathandeln auffaßt und das feste Sein preisgibt. Vgl. Loewe: Die Philosophie Fichtes. Der Begriff des Seins, S. 33 ff.

ethische und metaphysische Notwendigkeit ist, das ist im eigentlichen Sinne die Bedeutung des absoluten Willens“ ¹⁾. Das ergibt aber doch sachlich nur einen einzigen Prozeß — und somit sachlich nur einen einzigen Ausgang in Gott — also nur eine, aber sicherlich nicht drei real voneinander verschiedene Ausgänge und Personen, wie das katholische Dogma es doch verlangt. Die reale Dreiheit der wesensgleichen göttlichen Personen sinkt in dieser Schellschen Konstruktion des Dogmas zu einer bloßen Bewußtseinsoffenbarung dreier Eigenschaften des einen potenzierten Geistes herab: seine Macht wird als Vater, seine Weisheit als Sohn, seine Heiligkeit als Geist gefaßt. Schell spricht sich sehr offen darüber aus: „Das Erste und Allursächliche ist die Innerlichkeit.“ (Das ist also der persönliche Gott seinem Wesen nach in seiner selbstverursachenden Tat, wie durch die Beziehung auf die Innerlichkeit angedeutet wird.) „Dieser Glaube“, so fährt der Verfasser unmittelbar fort (nämlich der Glaube, daß Gott diese erste Ursache seiner selbst sei), „ist indes nicht Aberglaube; er hat nichts Magisches oder Vernunftwidriges zum Inhalt, denn (man beachte die Begründung!) er bedeutet die Allmacht der Vernunft, der Weisheit, der Güte. Die Allmacht heißt Vater und ist Vater. Ihr Wunderwerk, die Schöpfung und deren Vollendung, das Gottesreich, ist darum durchdrungen vom Geist der Kindschaft und berufen zu einem Reich der Wahrheit und der Liebe“ ²⁾. Wenn

¹⁾ Schell: Kath. Dogmatik, II., S. 25. — ²⁾ Schell: Christus, S. 5.

diese Worte einen logischen Sinn haben, so kann er dem Wortlaut und Buchstaben gemäß nur dieser sein: der Gottesbegriff der ersten, sich selbst hervorbringenden Ursache bedeutet inhaltlich auch die Allmacht derselben und diese Allmacht wird für uns in der von ihr gewirkten Weltschöpfung in dreifacher Hinsicht offenbar: sofern nämlich von dieser Denk- oder Vernunftallmacht die Schöpfung ausgeht, heißt und ist die Allmacht Erzeuger oder Vater. Weil die Allmacht oder der Vater zu nennende Gott aber die Schöpfung nach seiner Weisheit erdenkt, so ist die von ihm erzeugte Schöpfung sein Kind und das Reich der Wahrheit, und weil er sie aus Güte hervorbringt, so ist sie das Reich seiner Liebe. Und weiter: „Derselbe Weisheitsgedanke (also die weise ersinnende Allmacht, d. i. das göttliche Wesen), die dort (in der Schöpfungsgeschichte) das Reich des Lebens aus Licht, Kraft und Liebe (drei Wesenseigenschaften der ersten Allursache, d. h. Gottes) hergestellt, ist in Jesus erschienen (= hat sich in der historischen Ausgestaltung des Menschen Jesus für uns kundgemacht), um die geistige Schöpfung zum Himmelreich des vollkommenen Lebens ins Dasein zu rufen. Wie dort (in der Schöpfungsgeschichte), ruft auch da (in der Bildung der geistigen Gemeinschaft) das Wort des Lebens vor allem das Licht aus der Finsternis, die Tatkraft aus den Massen, die Liebe aus der Sonderung der Gegensätze und aus der Fülle der Beziehungen, die mit der Scheidung der Massen und Kräfte entstehen“ ¹⁾.

¹⁾ Schell: Christus, S. 24. Vgl. S. 26, 34—36.

So variiert Schell unermüdlich den Ternar göttlicher Eigenschaften. An Stelle der christlichen Trinität von drei untereinander real verschiedenen Personen treten bei ihm solche Formeln wie „Gedanke, Wort, Willenstat das Lebens“¹⁾ — „Vater, hervorbringende Güte, mitteilende Liebe“²⁾ — „Licht, Kraft und Liebe“³⁾. Aber immer gilt: „Gott als Vater, als Wort, als Geist ist nur Lebendigmacher“⁴⁾ — „Gott ist die Vatergüte, der Heiland und die stellvertretende Erbarmung, der Geist der lebendig-machenden Liebe“⁵⁾. Im Grunde ist es stets die Einpersönlichkeit: „Gott selbst ist dreieiniges Füreinandersein und dadurch das vollkommene Ineinandersein“⁶⁾ — nämlich nur in der Entwicklungsstat der Selbstursache. Das liegt auch in dem Satze: „Die göttliche Lebensstat hat zu ihrem Wesensinhalt und Gegenstand sich selber oder die Verwirklichung der unendlichen Vollkommenheit in einem ewigen Geistesleben“⁷⁾. Und gewissermaßen um diese falsche Auffassung des Dogmas zu bekräftigen und die Realität der drei göttlichen Personen, ihr wirkliches Dasein, ganz auszulöschen und sie zu bloßen Eigenschaften des einen göttlichen Geistes abzuschwächen, wird uns schließlich noch gesagt: „Die religiöse Bedeutung der göttlichen Dreieinigkeit liegt darin, daß Gott bei allen seinen Werken innerlich und persönlich be-

1) A. a. O., S. 122. — 2) A. a. O., S. 123. — 3) A. a. O., S. 199. — 4) A. a. O., S. 128. — 5) A. a. O., S. 218. Vgl. noch S. 222, 226, 227. — 6) A. a. O., S. 145. — 7) Schell: Das Problem des Geistes mit besonderer Würdigung des dreieinigen Gottesbegriffs und der biblischen Schöpfungsidee², Würzburg 1898, S. 61 f.

teilt ist“ ¹⁾. Also im Werke der Erlösung ist es nicht die vom Vater real verschiedene Person des Sohnes, welche Mensch geworden ist und uns dadurch erlöst und mit Gott dem Vater versöhnt hat, sondern nur die Kundmachung der verzeihenden Güte der einzigen göttlichen Persönlichkeit!

Es ist somit die ganze Trinitätslehre Schells nach dem Urteile der gewiegtsten katholischen Theologen keine Erklärung des katholischen Dogmas der christlichen Offenbarung, sondern ganz verschieden eine Häresie — und zwar eine Art von Modalismus, oder wenn man will, ein gemäßigter Sabellianismus ²⁾, ähnlich wie bei Abälard ³⁾. Aus den monistischen Keimen in Schells Gottesbegriff konnte eben keine gesunde Frucht hervorwachsen.

5. Wir können die übrigen Teile der Schellschen Theologie hier nur kurz streifen. In der Konsequenz seines Systems ist auch kein Raum für die christliche Lehre von der Schöpfung der Welt aus nichts. Die monistische Grundtendenz der zum Gott gemachten Selbstursache verbietet das — und alle wohlgemeinten Absichten des Urhebers, das christliche Dogma zu retten, ebenso wie seine Beteuerungen können die logische Abfolge des Denkens nicht verhindern. Die Schöpfung als Gottestat ist im Schellschen System wie früher bei seinen Vor-

¹⁾ Schell: Die göttliche Wahrheit des Christentums, II., S. 73. — ²⁾ Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVII., S. 131, 141, XVIII., S. 128, 139. — ³⁾ H. O. Köhler: Realismus und Nominalismus, Gotha 1858, S. 60 f., 68.

gängern¹⁾ und genau so wie bei Scotus Erigena²⁾ nur ein Schöpfen Gottes aus sich heraus, aus dem Denken — und somit steht die Realität der Welt-
dinge in Frage. Ohne es sagen zu wollen und ohne sich selbst darüber klar zu werden, hat Schell dennoch diese systematische Konsequenz unfreiwillig gezogen.

¹⁾ Auch hier ist Schell nicht originell, sondern folgt Kuhn, Baader und dem jüngeren Fichte. Der Letztere verneint ausdrücklich die Schöpfung „aus Nichts“ und lehrt: „Das Schaffen Gottes bedeute nichts anderes als das Hineinlegen der göttlichen Wesenskräfte in das Geschöpf.“ Scherer: Die Gotteslehre von J. H. v. Fichte, S. 151. Schon bei Nikolaus von Kues ist dieselbe Auffassung der Schöpfung ausgebildet, ihre erste Quelle fließt aber aus dem Neuplatonismus. — ²⁾ Vgl. M. Baumgartner im Kirchenlexikon², X., Sp. 2139.

V. Christus.

1. Noch klarer und deutlicher zeigen sich die verheerenden Wirkungen des von Schell aufgestellten Gottesbegriffs in der Lehre von der Menschwerdung Gottes. Wohl hat er noch ein eigenes Buch über Christus geschrieben, das in vielen Tausenden von Exemplaren verbreitet ist und einen seltenen buchhändlerischen Erfolg gefeiert hat. Aber dennoch helfen weder dieser äußere Erfolg noch die Geleitstimmen, die dem Buche auf seinem Wege mitgegeben wurden, über die eminente Lücke hinweg, die darin besteht, daß in diesem ganzen Werke das katholische Dogma von Christus, dem göttlichen Erlöser, fehlt. Es ist nötig, diese ungeheure Anklage ernstlich zu beweisen!

2. Das katholische Dogma vom Gottmenschen Jesus Christus umfaßt zwei selbständige, aber dennoch unzertrennliche Geheimnisse: erstens das Geheimnis der Menschwerdung der zweiten Person der Trinität; dieses besteht in der Aufnahme einer individuellen menschlichen Natur in die persönliche Gemeinschaft der göttlichen Natur. Danach ist die einzige im historischen Christus vorhandene Person diejenige göttliche Person, welche wir das ewige

Wort und den wesensgleichen Sohn des ewigen Vaters nennen. Diese eine göttliche Person besitzt durch das Faktum ihrer Menschwerdung neben ihrer göttlichen Natur noch eine zweite, davon real verschiedene Natur, nämlich die wahre und vollständige Menschheit. So ist Christus zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch. Seine heilige Menschheit aber hat keine eigene menschliche Persönlichkeit, sondern gehört nur der göttlichen Person an, von der sie angenommen ist. So lehren die kirchlichen Glaubensbekenntnisse¹⁾. Zweitens gehört dazu das Geheimnis von der Erlösung der Menschheit: dieselbe ist in der von Gott zu persönlicher Gemeinschaft aufgenommenen menschlichen Natur vollzogen durch die Taten und das Leiden, und zwar in letzter Vollendung durch den freiwilligen blutigen Kreuzestod des Gottmenschen, durch seine stellvertretende Genugtuung²⁾. Das übervernünftige Geheimnis der Menschwerdung Gottes ist demnach ein absolut übernatürliches Ereignis und kann nicht zu einer bloßen Erscheinung und Offenbarung des im menschlichen Geiste immanenten Göttlichen abgeschwächt werden, wie es die theosophische Auffassung tut. Ebenso wenig darf die positive Tat der Erlösung, wie es im Protestantismus geschehen ist, als eine subjektive Rechtfertigung so aufgefaßt werden, als ob dieselbe nur in unserem subjektiven Bewußtwerden unserer schon von Christus vollzogenen Erlösung bestände³⁾.

¹⁾ Conc. Chalcedon. (451), Denz. n. 134. — ²⁾ Conc. Trid. s. 6 de iustif. cap. 9 (D. n. 684); can. 11 (n. 703). — ³⁾ Vgl. Gloßner: Lehrbuch der kath. Dogmatik, Regensburg 1874, II., S. 5 f.

3. Die Veranlassung zum Irrtum über die Person Christi war schon bei Schells Vorgängern gegeben, welche unter dem Einflusse der Kantschen Philosophie den Begriff der Persönlichkeit in das Selbstbewußtsein verlegt hatten¹⁾. Dieser Irrtum wirkt auch in Schells Lehre fort. Abgesehen davon, daß in seiner modalistisch gefaßten Trinitätslehre, welche Gott nur als selbstursächlichen Geist und damit als einpersönlich kennt, kein Platz für die wahre Menschwerdung der zweiten göttlichen Person vorhanden ist²⁾ — trotz aller Versicherungen, das katholische Dogma zu verteidigen — ist schon gemäß jenes Persönlichkeitsbegriffes der Mensch Christus wegen seines menschlichen Geistes auch von vornherein zu einer selbstbewußten Persönlichkeit erhoben und gestempelt. Darum wird es Schell unendlich schwer, die menschliche Person Christi verschwinden zu lassen, um dem Dogma gerecht zu werden, welches jede Art von menschlicher Persönlichkeit in Christus auf das entschiedenste leugnet und als den einzigen Träger der hl. Menschheit Jesu, als Besitzer seiner menschlichen Seele und seines menschlichen Leibes nur das Wort oder den Sohn Gottes, also die göttliche Person, die zweite Person der hl. Trinität, feierlich erklärt hat.

4. Daher sind dann die weiteren Irrtümer Schells entstanden. Er glaubt, die Gottähnlichkeit des Menschensohnes werde um so besser gewürdigt, wenn seine Vollkommenheiten nicht bloß sachlich möglichst groß

¹⁾ Vgl. Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVIII., S. 45 ff. — ²⁾ A. a. O., S. 35 ff., 52 ff., 55.

gedacht, sondern auch möglichst seinem eigenen Verdienst auf Grund der hypostatischen Union zugeschrieben werden¹⁾. Deshalb spricht er der menschlichen Seele Christi das Recht auf die beseligende Anschauung Gottes auch im Stande der Erniedrigung für die ganze Zeit seines Erdenlebens ab und läßt ihr dieselbe nur als selbstverdient zukommen²⁾, was gegen die allgemeine Ansicht der Theologen verstößt. Ebenso spricht er sich gegen die Möglichkeit einer gleichzeitigen Verbindung des Pilgerstandes in Christus mit dem Zustand der Gottesanschauung aus, was ebenfalls als Konsequenz des Geheimnisses von der Menschwerdung Lehre der Theologen ist³⁾.

5. Schell läßt den Menschen Christus sich entwickeln und zum Selbstbewußtsein seines Erlöserberufes sich erst fortbilden. Während diese irrthümliche Anschauung in seinen früheren Werken mehr verhüllt war und in seinen Prinzipien latent enthalten lag, hat er sie in seinem Buche über Christus offen ausgesprochen, wenn er sagt: „Dann war es auch eine Aufgabe für die menschliche Seele Jesu, für ihr menschliches Denken und Wollen, Urteilen und Streben, sich in die Tiefe, Höhe und Weite dieses Erlösungsplanes, seiner Weisheit und Güte hineinzuarbeiten (Jes. 55, 8.—11.; 2. Kor. 1, 2.). Dann war es unbeschadet der klaren Erkenntnis und der grundsätzlichen Entschlossenheit Jesu, den Auftrag des dreieinigen Gottes zu erfüllen, sehr begreiflich, daß sich das menschliche Denken und Sinnen zu-

¹⁾ Dogm., III., S. 114. — ²⁾ Dogm., III., S. 113 ff. — ³⁾ Dogm., III., S. 116 ff. Vgl. Syllabus Pii X., prop. 34.

weilen dagegen aufbäumte und dazu geneigt war, einen anderen Weg zur Überwindung der gottfeindlichen Mächte für gotteswürdiger und erfolgreicher zu halten. So nach dem Bekenntnis des Petrus (Mc. 8, 31.—39.; Mt. 16, 21.—28.; Luk. 9, 18.—27.) im Tempel (Joh. 12, 27.), im Garten Gethsemane und am Kreuz¹⁾. In diesen Worten liegt erstens der Widerspruch, daß Christus von Kindheit an das Selbstbewußtsein seiner Erlöserwürde gehabt und ebenso die beseligende Gottesanschauung und damit die Kenntniss der Heilsgeheimnisse — was Schell ihm anderwärts wenigstens als tatsächlichen Besitz zuspricht — und daß er trotzdem doch dem Irrtum über diese Geheimnisse zugänglich gewesen sei; und zweitens, daß er trotz der mit seiner Bestimmung notwendig verbundenen Unsündlichkeit und Heiligkeit, die ihm Schell anderswo ebenfalls beilegt, doch sich zuweilen und sogar noch am Kreuze gegen den Ratschluß Gottes aufgebäumt habe, was bei der so klaren Erkenntnis vom Willensschluß Gottes unzweifelhaft Sünde gewesen wäre. Daraus geht hervor, daß dieser Christus nicht die göttliche Person, nicht wahrer Gott selbst gewesen sein kann. Der Widerspruch aber erklärt sich schon daraus, daß nach Schell die Gottesanschauung keine absolut übernatürliche, sondern eine in der Natur des menschlichen Geistes angelegte ist: — aber es folgte dann unwiderleglich, daß die Person Christi eine menschliche wäre. Und auch das müssen wir noch ausdrücklich von ihm vernehmen. Auf den Einwand,

¹⁾ Schell: Christus, S. 221 f. Vgl. 222, 223. Syll. Pii X., prop. 35.

welchen die Gegner der Gottheit Christi erheben, daß Jesus selbst ausdrücklich erklärt habe, „die Inanspruchnahme der Göttlichkeit sei nach biblischem Sprachgebrauch möglich, ohne damit die Wesensgemeinschaft und Wesensgleichheit mit Gott zu behaupten (Joh. 10, 36.)“ ¹⁾, antwortet Schell so: „Hat Jesus nicht beabsichtigt, die Gedanken seiner Zuhörer von der Annahme der wesenhaften Gottessohnschaft abzulenken? Ja und nein. In dem Sinne, wie jene sich diese wesenhafte Gottessohnschaft dachten, im Sinne eines naturalistischen Gottesbegriffes lehnte er sie ab“ ²⁾. Und weiter erklärt er dies: „Die ganze Lehrtätigkeit Jesu zielte dahin, die Einsicht zu bewirken, daß das Göttliche nicht so sehr (!) in einem naturhaften Sein bestehe, sondern in der inneren Wahrheit und Vollkommenheit selber sowie in der Tatkraft des Weisheitsgedankens und des Heiligkeitwillens, wodurch Gott der allmächtige Sachwalter aller Wahrheit und Vollkommenheit ist. Im Lichte des Gottesbegriffes Jesu als der wesenhaften Geistigkeit wird auch ersichtlich, worin die Beweiskraft seiner Antwort (Joh. 10, 34.—36.) gelegen ist. Sie behauptet die wesenhafte Gottessohnschaft, aber im Sinne des rein geistigen Gottesbegriffs“ ³⁾.

Verweilen wir hier einen Augenblick! Der Gottesbegriff der Juden war der alttestamentliche der Offenbarung von dem Gott, der zu Moses gesprochen hat: „Ich bin, der ich bin“ ⁴⁾. Es ist der

¹⁾ Schell: Christus, S. 135. — ²⁾ A. a. O., S. 136. —
³⁾ A. a. O. — ⁴⁾ Exod. 3, 14.

alte monotheistische Gottesbegriff von dem höchsten Wesen, das nicht von einem anderen hervorgebracht, sondern selbst wesenhaft das höchste Seiende ist, das in sich die unendliche Fülle aller Seinsvollkommenheiten besitzt. Es ist der Begriff von einem real existierenden persönlichen Wesen, dessen innerste Natur eben die unendliche Seinsfülle ausmacht und deshalb diesen Gott auch als erste schöpferische Ursache der von ihm real verschiedenen Welt bezeugt. Eine wesenhafte Gottessohnschaft in diesem monotheistischen Sinne spricht also Schell seinem Christus entschieden ab. Er schiebt ihm vielmehr den Gottesbegriff unter, der besagt, daß jenes höchste Wesen rein geistig, im Gegensatz zum naturalistischen oder realen Sein nur die erste, geistige Wahrheitsursache ist, also eine vielmehr logische Urmacht, ein Gedanke, der sich in der Welt realisiert. Und dann fährt er weiter fort: „Es handelt sich nicht um einen Gottessohn, der mit seiner Natur die Wahrheit und Güte umschließt, sondern um einen Gottessohn, der nichts anderes ist als die Wahrheit und Güte. Es handelt sich nicht um einen Gottessohn, der in seiner Persönlichkeit schon besteht und dann erst die tatkräftige Vertretung der Wahrheit und Güte übernimmt. Vielmehr besteht diese Persönlichkeit in der tatkräftigen Vertretung der Wahrheit und Vollkommenheit selber. Der Gedanke ist ja die tatkräftige Geltendmachung der Wahrheit. Darum ist der Sohn Gottes Logos, Wahrheitsgedanke“ ¹⁾. Also läßt Schell den Menschen Christus, die selbstbewußte mensch-

¹⁾ Schell: Christus, S. 136 f.

liche Persönlichkeit desselben, nur in diesem rein geistigen Sinne seine wesenhafte Gottessohnschaft behaupten. Das heißt aber nichts anderes, als daß jener höchste Wahrheitsgedanke, das Göttliche, eben von der menschlichen Person angeeignet und vertreten ist.

Somit ist der Schellsche Christus, objektiv betrachtet, nur der pantheisierend aufgefaßte Ideal-mensch¹⁾, aber nicht mehr der wahre, reale, lebendige, wesenhafte Gott selbst, der wirklich von Maria, der Jungfrau, geboren worden ist. Die Einzelschönheiten der Schellschen Werke, worin er oft und oft in schwungvoller Sprache Christus feiert, die frömmsten Beteuerungen, die Begeisterung für Christus — das alles darf und kann uns nicht darüber hinwegtäuschen, daß dieser Christus nicht mehr wahrer Gott im streng monotheistischen Sinne ist. Wir wollen aber zum Überfluß nochmals erklären, daß wir mit diesem Urteil über die theologische Zeichnung des Bildes von Christus, die Schell entworfen hat, kein Urteil über seine subjektive Gläubigkeit aussprechen. Wir halten fest, daß Schell den Glauben an Christus nicht verleugnen wollte. Wir sagen nur, daß es ihm nicht gelungen ist, diesen Glauben irrtumsfrei darzustellen und spekulativ zu begründen. Diese Unterscheidung ist berechtigt: man muß sie im Auge behalten, wenn man nicht ungerecht gegen uns sein will. Man hat versucht, Schell damit zu entschuldigen, sein Buch über Christus sei keine Christologie, sondern eine Apologie²⁾. Er habe eben

¹⁾ Vgl. noch a. a. O., S. 200 f. — ²⁾ Kiefl: H. Schell, S. 85 f.

beweisen wollen, „daß im Gottmenschen Jesus nichts edel Menschliches fehle, daß also der Gottmensch wahrhaftes Ideal sein könne, ohne daß man auf seine Gottheit im Sinne der modernen protestantischen Forderung zu verzichten brauche“ ¹⁾. Wir antworten, daß dieser Beweis nicht nötig war, denn das Idealmenschliche in Christus ist so sonnenklar, daß es zu allen Zeiten selbst von allen edelgesinnten Ungläubigen anerkannt wurde. Dieser Beweis ist aber verfehlt, wenn es sich darum handeln sollte, dieses Ideal im Gottmenschen zu zeigen, denn das konnte nicht geschehen, ohne gerade die einzige, nämlich die göttliche Persönlichkeit in Christus vorerst zu erweisen, aber nicht sie zu übergehen: denn dann mußte das gezeichnete Ideal seine historische Bedeutung verlieren. Wir beten nicht die Menschheit in Christus an, sondern den Gott und nur die konkrete Person, die wir verehren, ist das Vorbild, dessen menschliches Leben wir nachleben sollen ²⁾.

6. Damit entfällt dann auch der Zweck der Menschwerdung, die Erlösung im dogmatischen Sinne. Hier tritt besonders der Mangel des wahrhaft Übernatürlichen im Schellschen Gottesbegriff ans Licht. Die Erlösung ist nach dem gerechten Ratsschlusse Gottes nicht mehr absolut notwendig zur Rettung des mit der Erbsünde behafteten Menschengeschlechts. Der Kreuzestod Christi ist nicht mehr

¹⁾ Kiefl, a. a. O., S. 86. — ²⁾ Vgl. die Besprechung von Prof. Dr. Vermeulen über Schells „Christus“ in der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift, III. (1903), S. 643 ff. P. Knabenbauer, Laacher Stimmen, Bd. 64 (1903), S. 314 ff.

das notwendige Sühnopfer der höchsten Gerechtigkeit. Es ist nur eine ideale Tat des Menschen Christi, ein Beispiel der Hingabe in seiner Liebe für seine Ideale. Denn der Inhalt des Evangeliums ist nicht mehr das dogmatische übernatürliche Geheimnis, die höchste übernatürliche Offenbarung Gottes an die Menschheit, sondern es ist nur die Frohbotschaft von der Vatergüte Gottes¹⁾ — eine Wahrheit, die trotz ihrer Erhabenheit keineswegs ein Mysterium ist, sondern im Umfang der rein natürlichen Vernunftkenntnis des Menschen liegt und so auch, wenigstens unvollkommen, von der vorchristlichen Philosophie und den ältesten monotheistischen Religionen verstanden worden ist ohne übernatürliche Offenbarung.

Nach der kirchlichen Lehre wollte Gott in seinem ewigen Ratschluß die Sünde tatsächlich nur unter der Bedingung nachlassen, daß ihm volle Genugtuung geleistet würde, und zwar durch den Sühnetod seines eingebornen Sohnes, des Gottmenschen Jesus Christus. (Deswegen kann auch die Ansicht, daß Gott nur durch diese Mittlertat seines Sohnes sich zur Barmherzigkeit habe bewegen lassen, keine menschliche Verunstaltung der Gottesidee sein, wie diese letztere in der Offenbarung und in den Evangelien enthalten ist.) Dieser hat wahrhaft und wirklich mit seinem Leiden und seinem Tode Gott für die Sünden der Menschen Genugtuung geleistet, hat die Menschen mit Gott versöhnt und hat unsere Rechtfertigung und die für das übernatürliche Heil notwendigen Gnaden für uns durch sein Verdienst

¹⁾ Schell: Christus, S. 38, 217 f., 209.

erworben. Daß Jesus Christus gelitten und gestorben ist, nur um den Menschen zu zeigen, daß Gott allein gut ist, und um sie zur Erkenntnis zu führen, wie Gott die Seele liebt, aber die Sünde haßt — ist eine irrtümliche und der Offenbarung widersprechende Behauptung¹⁾.

Gegen diese klare Lehre hat Schell sowohl in seiner Dogmatik wie in seinem „Christus“ entschieden gefehlt. Den ausführlichen Nachweis hat Dr. Muth schon vor Jahren erbracht²⁾ in seiner von der Münchner theologischen Fakultät genehmigten Habilitationsschrift, auf die wir hier verweisen müssen.

Schon in seiner Dogmatik lehrt Schell erstens, daß Gottes Liebe und Güte auch gegen den gefallenen Menschen durch keine äußere Ursache herbeigeführt oder vermittelt werden könne. Von der Erlösung sagt er ausdrücklich, daß sie nicht durch das Versöhnungswerk Christi herbeigeführt oder innerlich vermittelt ist. (Dogm. I, S. 280f.) „Gott ist nicht durch Christi Opfer zur Vergebung bewogen worden.“ (Dogm. III, S. 14.) „Die Menschwerdung kann also auch nicht eine hypothetisch notwendige Form der Erlösung sein, nämlich als einzig mögliches Mittel, um Gott einen eigentlichen Ersatz für die zu vergebende Sünde und ein eigentliches Verdienst für die zu gewährende Gnade darzubringen.“ (Dogm. III, 1, S. 17.)

Zweitens lehrt er, Gott sei durch Christi Opfertod nicht zur Güte und Barmherzigkeit gegen die sündige Menschheit bewogen worden: „Die Selbstentäußerung des Gottmenschen soll nicht bewirken, daß Gott wieder gut wird, sondern daß der Mensch wieder gut wird und an die Güte Gottes glaube.“ (Dogm. III, 1, S. 21.) „Das Erlösungsopfer Christi soll nicht machen, daß Gott gut wird gegen uns, sondern daß wir gut werden gegen Gott,

¹⁾ I. Protokoll Nr. XI, A. Vgl. Conc. Trident. s. 6, cap. 7. Syllab. Pii X., prop. 38. — ²⁾ Johannes Franz Seraph Muth: Die Heilstat Christi als stellvertretende Genugtuung. München 1904. S. 99—112.

an seine Güte glauben und mit Überwindung allen (sadduzäischen) Weltsinnes und aller (pharisäischen) Engherzigkeit sein Reich in uns aufnehmen.“ (Dogm. III, 1, S. 135.) „Gott ist nur Grund, in keiner Hinsicht für Einwirkungen empfänglich, auch nicht aus dem Lebenskreise der von ihm angenommenen Menschennatur heraus.“ (Dogm. III, 1, S. 229.)

Drittens behauptet er: Nicht Gott fordert die Gehorsamstat Jesu, sondern der menschliche Vergeltungswahn; die Genugtuung Christi sei nicht an Gott, sondern an die sündenbefangene Menschheit entrichtet worden. „Nicht Gott fordert das Opfer des Blutes, sondern der Mensch, und zwar der sündige Mensch; die menschliche Beschränktheit, welche aus der Sünde stammt, macht ein außerordentliches Mittel notwendig, damit der menschliche Geist sich wieder zu der Überzeugung erhebe, daß Gott allein und ganz gut sei . . . Der menschliche Geist sinkt infolge der Sünde zu der beschränkten Vorstellung von Gott herab, Gott sei einseitige, vergeltungssüchtige, hartherzige Gerechtigkeit . . . Von diesem niederen und beschränkten Gottesbegriff hat die Menschwerdung und das Opfer des Gottmenschen den menschlichen Geist befreit und ihm bewiesen, daß Gott wirklich unendlich gut ist, indem er seinen eingeborenen Sohn dahin gab, um den sündigen Menschen von seinem Vorurteile und von allen Banden zu erlösen, die sein Denken und Wollen knebelten . . .“ (Dogm. III, 1, S. 21.) „Wer immer die strenge Gerechtigkeit und das harte Gesetz der Vergeltung vertritt, der ist es, dem der Erlösungspreis gezahlt wird: wenn es der Mensch, der menschliche Rigorismus ist, so wird er eben dem Menschen gezahlt, insofern der Mensch jene Idee vertritt, welche Genugtuung fordert: die strenge Gerechtigkeit . . .“ (Dogm. III, 1, S. 193.)

In seinem „Christus“ wiederholt Schell dieselben Irrtümer. „Das ist die frohe Botschaft des Gottesreiches. Das ist die Offenbarung, was es heiße, an Gott zu glauben. Das ist die Aufklärung, von wem der Mensch erlöst zu werden bedürfe. Gott muß den Menschen von der Härte der menschlichen Selbstsucht erlösen. Er tat es, indem er die Bedingung der Vergebung auf Erden zur Bedingung der Vergebung im Himmel macht, indem er die Nächstenliebe zur Bedingung der Gottesgemeinschaft macht. Gott selbst braucht nicht erst zur Güte umgestimmt zu

werden.“ (Christus, S. 42 zu Mark. 11, 22.—26.) „An Gott glauben heißt an die Macht des Geistes, des Gedankens, des Willens glauben. An Gott glauben heißt an die unbeschränkte Allmacht, aber auch an die unbedingte Güte des höchsten Quellgrundes glauben... Die Erlösung vom Übel [des Irrwahns und der Sünde] wird nicht gehindert durch einen Mangel in der erbarmenden Liebe des Schöpfers, sondern nur der Geschöpfe. Das Geschöpf muß von dem Verderben erlöst werden, das ihm vom Geschöpf bereitet wird. Gott aber ist die erlösende Macht.“ (S. 42.) „Gott ist es, der den Menschen vom Menschen erlösen muß und erlösen will.“ (S. 117.) „Gott und Schöpfung trotz der unendlichen Erhabenheit des Schöpfers in der innigsten Unmittelbarkeit der Beziehung: Das ist der Gottesbegriff der Evangelien... Gott ist nicht die Gefahr, welche das Geschöpf bedroht: nur gräßliche Verzerrung hat aus dem Gott der Offenbarung im Eifer um seine Ehre eine unberechenbare Gefahr gemacht... Der Gedanke, daß es Mittelwesen bedürfe, um Zutritt zu Gott zu erlangen und seiner Gnade teilhaft zu werden, verliert im Evangelium von Gott, dem Vater, Heiland und Tröster jede Möglichkeit. Die Annahme von Mittelwesen oder der Notwendigkeit, daß Gott erst durch eine Mittlerschaft gnädig gestimmt werde, ist ein Gradmesser dafür, wie weit die Gottesidee der Offenbarung und der Evangelien menschlicher Verunstaltung anheimgefallen ist... Wie kann da der Gedanke aufkommen, es bedürfe einer Vermittlung, damit Gott dem Menschen gut werde oder seine Güte zuwende!“ (S. 104.) „Selbst die Kirche scheint die eigentliche Bedeutung Jesu mehr in das zu legen, was er erlitten, als was er gelehrt hat.“ (S. 8.)

Daraus verstehen wir jetzt die Charakteristik, die uns Schell von den vier Evangelien gegeben hat: ihr Inhalt sei Innerlichkeit, Tatkraft, Liebe und Leben¹⁾, ein ganz natürlicher, ethischer Inhalt, aber keine Offenbarungsgeheimnisse, zu deren Mitteilung und Erhärtung es nicht der wirklichen

¹⁾ Schell: Christus, S. 17 ff.

Menschwerdung Gottes bedurfte; ein Inhalt, den auch die Philosophen gekannt und gelehrt hatten. Es ist die Verrationalisierung, Vermenschlichung, Entgöttlichung des Evangeliums, seine Umwandlung in Philosophie. Es ist nicht mehr das Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes, sondern das Evangelium der Kultur! Schell hat, gewiß ohne die Tragweite zu ahnen, der menschlichen Religion der Zukunft, in welcher das religiöse Objekt, das allein verehrungswürdige Ideal nur die menschliche Persönlichkeit selbst ist, wie kaum ein anderer die Wege gebahnt.

7. Noch etwas, was den gläubigen Katholiken auf das empfindlichste verletzt, muß hier Erwähnung finden, weil es sowohl die Interpretation, die wir der Schellschen Lehre über Christus gegeben haben, bestätigt als auch die Art und Weise, wie unser Autor mit dem Evangelium umgeht, treffend illustriert. Wir meinen die rationalistische Auffassung Schells von der Würde der göttlichen Mutterschaft Marias. Hören wir, wie er die Worte des göttlichen Erlösers erklärt, welche derselbe am Kreuze zu seiner Mutter gesprochen hat! Die Kirche findet in diesen Worten die göttliche Einsetzung Marias als „Mutter der göttlichen Gnade“, als die geistige Mutter aller Gläubigen und somit als Königin über die Kirche. Ohne uns in tiefere theologische Erörterungen dieses Geheimnisses zu verlieren, wonach Maria hier als sekundäre Mittlerin und somit auch als Miterlöserin durch ihre Anteilnahme am Opfer ihres gottmenschlichen Sohnes erscheint, mögen nur die Worte Leos XIII. angeführt werden, die, wenn

sie auch keine Glaubensentscheidung enthalten, doch die kirchliche Lehre zum Ausdruck bringen und schon durch ihren formalen Charakter eine gewisse Beweiskraft für die theologische Wissenschaft besitzen und darum nicht ignoriert werden dürfen. Nachdem er Maria als unsere Fürbitterin und Schutzpatronin beschrieben hat, sagt er von Christus: „Als solche hat er sie vom Kreuze verkündet, als er ihr in seinem Jünger Johannes das gesamte Menschengeschlecht zur Obsorge und Pflege anvertraute“ ¹⁾.

Hiermit vergleiche man folgende Erklärung des Würzburger Apologeten: „Der Gekreuzigte hatte vor Pilatus gesagt: ‚Es ist wahr: ich bin ein König.‘ Christus betätigte sein Königtum, indem er die Aufgabe einer geistigen Mutterschaft in seiner jungfräulichen Mutter dem ganzen weiblichen Geschlechte zuwies, den Frauen und Jungfrauen. So hat Christus den tiefsten Sinn der weiblichen Seele gewürdigt und in den Dienst des Gottesreiches gerufen. Es ist die Hingabe an die Persönlichkeit, die Sorge für die Persönlichkeit. ‚Frau, siehe deinen Sohn!‘ Darauf sagte er zum Jünger: ‚Siehe deine Mutter!‘“ ²⁾ — Was sollen wir zu dieser Entleerung des Evangeliums, des Wortes Gottes, sagen? Schells Erklärung ist geradezu trivial: sie läßt den göttlichen

¹⁾ Leo XIII.: Encyclica Octobre mense, 22. Sept. 1891 (Rundschreiben, Freiburg i. B. 1894, S. 16). Encycl. Adiutricem, 5. Sept. 1895: „In Joanne autem, quod perpetuo sensit Ecclesia, designavit Christus personam humani generis, eorum in primis, qui sibi ex fide adhaerescerent...“ — ²⁾ Schell: Christus, S. 195.

Erlöser bei der Vollziehung seines Kreuzesopfers zur Tilgung der Sündenschuld, zur Besiegung des Bösen, im Augenblick seines Todes an die rein natürliche Aufgabe des weiblichen Geschlechtes denken. Schell sieht hier in Maria, der wahren Gottesmutter, nur die Repräsentantin aller Frauen und Jungfrauen. Und er weist ihnen eine Aufgabe zu, für die es gar keiner göttlichen Offenbarung bedarf, weil sie in der Erschaffung des ersten Weibes zur Hilfe des Mannes¹⁾ längst vollauf ausgesprochen war. Schell beschränkt diese natürliche Aufgabe noch durch die wirklich triviale Bestimmung der Frau zur Hingabe an die Persönlichkeit — nämlich an die Person des Mannes: — er lehrt also die aus dem geschlechtlichen Unterschied des Menschen entspringende natürliche Liebe und macht sie zu einem ausdrücklichen Gebote, schließt aber damit die viel höhere Aufgabe des Weibes als Gefährtin und Freundin des Mannes zum Dienste Gottes aus! Ja, er verkehrt sogar die natürliche Bestimmung der beiden Geschlechter, wenn er mit tönenden Phrasen weiter spricht: „Dem Manne ist es eigenartiger Beruf, was er aus der mütterlichen Pflege der Gesamtheit und der einzelnen empfangen hat [etwa aus dem Matriarchat], durch sachliche Förderung des heiligen Erbteils und der gemeinsamen Güter der Gesamtheit wieder zu vergelten. [Also eine rein natürliche Pflicht gegen die Gesellschaft auf sozialistisch klingender Grundlage einer Vergeltungstheorie, die eigentlich nur Kapitalrestitution ist.] Das Weib dient

¹⁾ Genes. 2, 18.

mehr (!) der Persönlichkeit und fördert dadurch Gottes Reich; der Mann dient mehr der Sache und fördert dadurch die große Familie Christi. Werke zu vollbringen, ist die königliche Aufgabe des Mannes. Eine Frucht des Lebenswerkes zur Reife zu bringen, den Besitzstand der Menschheit irgendwie durch die wuchernde Verwertung seines Talents zu mehren, kurz, einen Beruf zu erfüllen: das ist die königliche Pflicht der Jünger Christi“¹⁾. So Schell. Das also ist die ganze Lehre und Offenbarung, die Jesus Christus am Kreuze sterbend uns in den an die Mutter Gottes autoritativ gesprochenen Worten hinterlassen hat? Für sie selber wohl nichts. Denn Schell begnügt sich damit, Maria als erfüllt vom Opfergeiste des natürlichen Mutterherzens zu schildern²⁾. Eine andere Bedeutung hat die Tatsache nicht, daß Maria unter dem Kreuze stand? Aber welche widersinnigen Behauptungen liegen in Schells Worten! Die Aufgabe der Frau ist die Hingabe an die Person des Mannes, also die natürliche Liebe: damit dient sie der Persönlichkeit, die nach Schell unser höchstes Gut, ja unser Zweck zu sein scheint; ihr fällt also doch wegen dieser natürlichen Liebe, die eben nur im Geschlechtsunterschied wurzelt, der Löwenanteil am ethischen Gewinn und Verdienst

¹⁾ Schell: Christus, S. 195. In der Abhandlung „Jahwe und Marduk“ sagt er über die Stellung der Frau im Alten Bunde: „Das Priestertum des Weibes ist nicht geringer als das des Mannes, wenn es auch ein anderes ist als das männliche Priestertum des Gedankens und der Welteroberung für Gottes Reich. Es ist die Mutterschaft des Lebens.“ (Türmer-Jahrbuch, Stuttgart 1904, S. 25.) — ²⁾ Vgl. Christus, S. 195.

zu, während der arme Mann nur der Sache zu dienen hat, Werke vollbringen, also arbeiten muß, also unter die Frau bewertet wird. Das Ganze ist rein natürlich, ja naturalistisch: wahrlich, eine Erklärung des Evangeliums, würdig eines rationalistischen Professors der protestantischen Aufklärungstheologie am Ausgange des XVIII. Jahrhunderts!

Das Fazit ist dieses: in Schells System, wie es objektiv in seinen Äußerungen vorliegt (von seiner subjektiven Auffassung reden wir nicht) ist das rechte Verständnis für die Menschwerdung Gottes und darum auch das Verständnis für die Person und die Würde der Gottesmutter nicht mehr gewahrt. Nun wundern wir uns nicht mehr, warum er und seine Nachbeter so häufig und so heftig gegen die vorgebliche Übertreibung der Marienverehrung in Theorie und Praxis eifern. In seiner Dogmatik hat er der Mariologie 18 Seiten gewidmet, von denen mehr als drei nur mit Vorwürfen und Tadel gegen die Kirche wegen der zu großen Kultivierung Marias angefüllt sind!¹⁾ Gewiß wollen auch wir keine Übertreibung, weder in der Marianischen Theologie noch im Kultus. Aber wir wollen die Wahrheit, wir wollen die ganze Wahrheit und wir wollen die katholische Wahrheit über Maria, die für uns der Weg ist zu ihrem Sohne, die unsere Mutter ist, weil sie die Mutter unseres göttlichen Erlösers war: *Salve Regina, Mater Misericordiae, Vita, Dulcedo et Spes nostra salve!* Zu ihr sprach der Bote Gottes: „*Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum.*“ Zu ihr sprach

¹⁾ Schell: Kath. Dogmatik, III., 1, S. 86 ff.

die Mutter des Täufers: „Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui“ — und zu ihr beten wir mit der katholischen Kirche: „Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis nunc et in hora mortis nostrae. Amen.“

8. Wo die objektive Wertschätzung der Mutter Gottes mangelt, da kann auch die Kirche, deren Repräsentantin Maria schon unter dem Kreuze war, nicht mehr richtig gewürdigt werden. „Kirche“ — so sagt Schell — „bedeutet den intellektuellen Aktivismus des Evangeliums“²⁾. Diese Auffassung reduziert aber den Zweck der von Christus gegründeten Kirche auf die Belehrung und nimmt ihr die notwendige Bestimmung als übernatürliche Heilsveranstaltung zur Vermittlung der Gnade an die Menschheit. Es hilft auch nichts, daß er sich weiter so erklärt: „Die Kirche ist der unentbehrliche Aktivismus des Evangeliums. Natürlich der geistige Aktivismus des Gottesreiches. Darum der intellektuelle und praktische Aktivismus, weil Erkenntnis und Wille die beiden Formen des geistigen Lebens sind“¹⁾. Diese Erklärung von dem, was die Kirche ist, richtete sich gegen Harnack, kann aber nur über dessen Einwendungen oberflächliche Leser hinwegtäuschen, weil sie auf einem ungeheuren Sophisma beruht. Schell geht nämlich vom Evangelium aus, welches er mit dem Gottes- oder Himmelreich identifiziert. Schon diese Voraussetzung ist falsch, denn das, was

¹⁾ Schell: Christus (1906), S. 165. Vgl. auch seine Äußerung über die Marienverehrung: XX. Jahrhundert, 1903, Nr. 7, S. 75.

— ²⁾ Schell: Christus, S. 165.

wir Evangelium nennen, ist nur das Mittel zur Ankündigung des wirklichen, erst in der Welt zu realisierenden Gottesreiches. Aus sich hat das Evangelium gar keine Kraft, um das Gottesreich wirklich hervorzubringen. Ferner identifiziert Schell das Gottesreich mit der Kirche, was an sich ganz richtig ist; denn die Kirche ist die Gemeinschaft, welche der menschengewordene Gott selber mit seinen Gläubigen eingeht, aber in einer dauernden und äußerlich sichtbaren Form und nicht in einer bloß innerlichen privaten Verbindung mit den einzelnen. Schell lehrt nun, die Kirche sei die Selbstverwirklichung des Gottesreiches. Allein das ist wiederum absurd. Denn vor der Kirche ist das Gottesreich noch gar nicht vorhanden. Das Gottesreich oder die Kirche als soziale Gemeinschaft kann, ehe sie wirklich vorhanden ist, sich ebensowenig das Dasein geben, wie der Schellsche Gott als Selbstursache sich im Dasein hervorbringen konnte: sondern das Gottesreich oder die Kirche ist als soziale Gemeinschaft der Gläubigen nur das Werk ihres Stifters, welcher die soziale Bindegewalt über die einzelnen Gläubigen als eine reale Regierungsgewalt mitsamt den zu ihrer Ausübung wirksamen Mitteln dem Apostelfürsten und dessen Nachfolgern verliehen hat. Daher läuft die Schellsche Erklärung auf eine ganz andere Auffassung von der Kirche hinaus, als ob diese religiös-soziale Gemeinschaft erst allmählich durch den sukzessiven Zusammenschluß der einzelnen Gläubigen von diesen letzteren gebildet worden sei.

Darum konnte Schell auch die Behauptung aufstellen, daß „Kirchlichkeit und Religion“ nicht un-

mittelbar desselben Ursprungs seien¹⁾. Denn das Bedürfnis einer kirchlichen Gemeinschaft hat nach Schell seinen Grund im Durchschnittsmenschen, der erst zur Freiheit erzogen werden soll. Die Mittelmäßigkeit, sagt er, mache den Durchschnittsmenschen aus und „die Mittelmäßigkeit des Durchschnittsmenschen macht die Autorität notwendig“: *la médiocrité fonda l'autorité*²⁾. Die Kirche ist eigentlich nur für den „Herdenmenschen“ notwendig³⁾ — die geniale Persönlichkeit bedarf ihrer nicht, das Genie erfaßt Gott und die göttlichen Kräfte unmittelbar.

„Die wenigsten haben den Mut, dem eigenen Urteil zu folgen und als selbständige Persönlichkeiten, unbekümmert um die öffentliche Meinung, der erkannten Wahrheit und Aufgabe zu folgen. Sie wollen von der herrschenden Denkweise und dem Herkommen getragen sein; sie wagen in geistigen und religiösen und sittlichen Fragen nur als Herdenmenschen zu denken und zu handeln.“ (Christus, S. 64.) „Was dem Durchschnittsmenschen nottat, war ein guter Hirt, . . . war Autorität, Kirchentum, Lehrgewalt, Seelsorge. Die Kirche ist die organisierte Aufgabe des Hirtenamtes: denn der Durchschnittsmensch ist Herdenmensch. Auserwählte sind es, welche die große Wahrheitsfrage in sich als ihre Herzenssorge und Lebensaufgabe empfinden . . . Auserwählte sind es, welche das hohe Ideal der Vollkommenheit, des Guten selber, als ihre Lebenspflicht fühlen . . . Der Durchschnittsmensch, das heißt die vielen, allzuvielen, haben weder die Anlage, noch die Zeit, noch die Neigung dazu. Sie brauchen etwas Festes — an dem sie sich halten, Personen und Lehrer, Gesetze und Übungen.“ — „Der Verkünder des Gottesreiches ist indes nicht berufen, durch lästige und zudringliche Bevormundung

¹⁾ Schell: Die neue Zeit und der alte Glaube, S. 75. Vgl. S. 15. — ²⁾ A. a. O., S. 170f. Vgl. Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVIII., S. 60. — ³⁾ Schell: Christus, S. 172.

die Menschen zu nötigen, daß sie die Religion in Denken und Handeln zur richtigen Anwendung bringen . . . so muß auch der Prediger der Wahrheit die weitere Entwicklung des Wahrheitswortes den Menschen selber und der inneren Triebkraft der Sache selbst überlassen. Auch das geistige Leben kann nicht gemacht werden: es muß aus der eigenen Innerlichkeit herauswachsen.“ (Christus S. 172f.) „Es entspricht nicht dem Sinne Jesu, daß die Spannkraft des Denkens, des Fragens und Forschens, die Voraussetzungslosigkeit der Untersuchung etwa dadurch gemäßigt werde, daß man sich durch den Glauben und die Autorität im sicheren Besitz der Wahrheit fühlt.“ (S. 91.) „In der inneren Tiefe einer wahrhaft geistigen Persönlichkeit, die wirklich zu denken und zu wollen wagt, vollbringt sich das Wachstum des Gottesreiches.“ (S. 65.) Vgl. Syllabus Pii X., prop. 58, 59.

Diese Ansichten sind mit dem Dogma von dem Lehramt der Kirche unvereinbar: denn, wie das Vatikanische Konzil erklärt, sind wir ebenso wohl verpflichtet, das zu glauben, was die Kirche durch ihr feierliches Urteil definiert, als auch alles das, was sie durch ihr ordentliches und allgemeines Lehramt in der dauernden Verkündigung der christlichen Glaubenslehre uns zu glauben autoritativ mitteilt¹⁾. Schells Auffassung ist aber der Anfang zur Auflösung der Kirche im protestantischen Sinne einer rein geistigen Gemeinschaft, die auf dem unmittelbaren Verkehr der Einzelpersönlichkeit mit Gott beruht: und das unfehlbare Lehramt verliert damit seine notwendige Berechtigung und seine Kraft.

Die Ähnlichkeit des Schellschen Gedanken-

¹⁾ Conc. Vatic. s. 3 cap. 3. de fide. (Denz. n. 1641.) — Breve Pius IX. an den Erzbischof von München-Freising, 21. Dezember 1863. (Denz. n. 1536.) — I. Protokoll Nr. XII, A., Schell-Dokumente. Syllabus Pii X., prop. 7.

ganges mit dem von Luther eingeschlagenen Wege¹⁾ ist geradezu auffallend, selbst wenn sich der neue Reformator auch dessen nicht bewußt war. Nach seinen spekulativen Voraussetzungen mußte er zuletzt auch zur Anerkennung der Berechtigung des Protestantismus schreiten. Und das hat er wirklich getan, als er diese Sätze niederschrieb: „Der Protestantismus ist die grundsätzliche Erklärung, die Religion sei Sache der Persönlichkeit . . . Der Protestantismus ist die Ausprägung des Christentums als der religiösen Aufgabe, welche die subjektive Persönlichkeit des einzelnen unmittelbar mit Christus zu erledigen hat, mit Ablehnung aller kirchlichen Vermittlung und Autorität.“ Und der Sieg des Christentums liegt, wie er sagt, „in der Tatsache, daß das Christentum innerhalb seiner eigenen Entwicklung große Konfessionen [er nennt ausdrücklich diese drei: den Arianismus, das byzantinische Christentum, den Protestantismus] aus sich hervortrieb, in denen dasjenige, was dem Gegner seine Kraft und Würde gab, innerhalb des Christentums selber eine grundsätzliche, wenn auch einseitige Ausgestaltung erfuhr“²⁾.

¹⁾ Vgl. A. M. Weiß: Lutherpsychologie², S. 3 f. — ²⁾ Schell in der Zeitschrift „Der Türmer“, Sept. 1901.

VI. Moraltheologische Fragen.

1. Die katholische Theologie umfaßt in ihrer inneren Einheit nicht nur die geoffenbarte Glaubenslehre, sondern auch die christliche von der Offenbarung ebenfalls normierte Sittenlehre, für welche die übernatürliche Gnade prinzipielle Bedeutung hat. Das führt uns auf Schells Lehre über die Gnade, eine Ansicht, die ebenfalls eine Folge aus seinem falschen Gottesbegriffe ist, weil das wahrhaft Übernatürliche, wie es die Kirche lehrt, dabei nicht mehr zu seinem Rechte kommt. Wir erinnern uns, daß nach Schell Gott Selbstursache ist und somit aus seiner eigenen Selbsttat nach Wesen und Dasein resultiert, also einer inneren Selbstentwicklung unterliegt. Dr. Gloßner urteilt hierüber klar: „Denkt man sich das Wesen Gottes behaftet mit Potenzialität und leitet man die Geschöpfe aus einer in Gott aufgehobenen ‚Potenz‘ ab und betrachtet man folgerichtig die Trinität als eine Wahrheit, die vom Standpunkt der Vernunft, wenn auch nur unter Beihilfe der Offenbarung, erkannt werden kann: so kann auch das Übernatürliche und die Gnade nicht mehr nach deren wahren Wesen erfaßt werden, da unter den angegebenen Voraussetzungen

die geschöpfliche Natur bereits das besitzt, was nach dogmatischer Lehre durch die Gnade gewährt werden soll, die Teilnahme an göttlicher Natur“¹⁾). Denn die Hl. Schrift lehrt uns ausdrücklich, daß Gott uns erst in der übernatürlichen Gnade die Macht gegeben hat, Söhne Gottes zu werden²⁾; er hat uns in der Zuteilung der übernatürlichen Gnade seine größten und kostbarsten Verheißungen aus freier Liebe wirklich geschenkt, damit wir durch die unsere eigenen natürlichen Kräfte ganz überragenden Gnadengaben zu Teilnehmern, Mitbesitzern, Miterben seiner eigenen göttlichen Natur gemacht werden sollten³⁾). Darum lehrt uns das kirchliche Dogma, daß die heiligmachende und von der Sünde rechtfertigende Gnade eine der Seele innerlich eingefloßte Eigenschaft ist, vermöge deren die Seele der eigensten Natur Gottes ähnlich wird; und eben dadurch, durch diese von Christus uns verdiente heiligmachende Gnade, werden wir erlöst, zu Adoptivöhnen Gottes und Miterben Jesu Christi für den Besitz des ewigen Lebens, d. h. der übernatürlichen, vollkommenen, beseligenden Anschauung Gottes, gemacht⁴⁾).

Diesem Dogma gegenüber lehrt nun Schell so: „Die Geburt aus dem Geiste ist keine naturhafte Geburt nach Art der Zeugung, die ohne Mitwirken des Gezeugten vor sich geht, sondern sie erfolgt aus der Innerlichkeit, Tatkraft und Unendlichkeit des

¹⁾ Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVII., S. 152. — ²⁾ Joh. 1, 12. — ³⁾ 1. Petr. 1, 4. — ⁴⁾ Conc. Trid., s. 6 can. 11. (Denz. n. 703.) Vgl. Simar: Lehrbuch der Dogmatik⁴⁾. Freiburg i. B. 1899, II., S. 587 ff. (§ 118 n. 2, 3.)

Geistes heraus, in der Gottes Leben ergriffen und nachgeahmt wird. Der Mutterschoß der Wiedergeburt ist nicht in einem anderen Geschöpf: er ist im eigenen Innern vermöge der Wechseldurchdringung des göttlichen Geistes mit der Seele, durch den Aufgang des rechten Verständnisses, was Gott sei“ ¹⁾. Es handelt sich hier um die Rechtfertigung des Sünders durch die Wiedergeburt der heiligen Taufe, denn davon spricht die Stelle des Johannes-Evangeliums ²⁾, an die Schell seine eben angeführten Worte zur Erläuterung anknüpft. Es ist also die Rede von der Wiedergeburt durch die Eingießung der übernatürlichen Gnade, welche der Hl. Geist durch das Wasser der Taufe in der Seele des Menschen bewirkt. Von der sakramentalen Handlung in ihrer Wirksamkeit sieht Schell hier ganz ab, was jedoch insofern unstatthaft ist, als bei der Taufe unmündiger Kinder jene „Geburt aus dem Geiste“ jedenfalls ohne die Mitwirkung des Gezeugten vor sich geht. Schell kann also hier nur den Fall vor Augen haben, daß die Taufe einem Erwachsenen gespendet wird, der insoweit zu seiner Wiedergeburt mitwirkt, als er die nötigen Dispositionen zum Empfange des Sakraments mitbringen muß, was jedoch keine positive, ursächliche Mitwirkung im strengen und eigentlichen Sinne ist. Aber in jedem Falle erfolgt die Rechtfertigung und Heiligung des Menschen nach katholischer Glaubenslehre nicht „aus der Innerlichkeit, Tatkraft und Unendlichkeit des Geistes heraus, in der Gottes Leben ergriffen und nachgeahmt wird“,

¹⁾ Schell: Christus, S. 124. — ²⁾ Joh. 4; 14.

wie Schell sagt, sondern im Gegenteil, sie hat eine äußere Ursache, d. h. die bewirkende Ursache ist der Hl. Geist und die vom Sakrament hervorgebrachte übernatürliche Gnade. Der Mensch verhält sich dieser Gnade gegenüber bei der Wiedergeburt selbst nur passiv, indem er die Gnade in sich aufnimmt, die ihm nach dem bildlichen Ausdrucke von Gott eingegossen, d. h. in seiner Seele hervorgebracht, aber nicht aus der Seele oder aus ihren Kräften herausgestaltet wird. Daher geht die Wiedergeburt zum übernatürlichen Leben wohl im eigenen Innern des Menschen vor sich, aber sicherlich nicht „vermöge der Wechseldurchdringung des göttlichen Geistes mit der Seele, durch den Aufgang des rechten Verständnisses, was Gott sei“. Denn das wäre nur eine Erleuchtung des Verstandes — also höchstens eine intellektuelle Wiedergeburt. Dieses Moment entspräche höchstens der Eingießung der Glaubensgeneigtheit (*habitus fidei*): aber das ist, wie die Theologen einstimmig lehren, erst eine Folge der durch die Gnade bereits bewirkten Wiedergeburt und verlangt außerdem noch die Eingießung der habituellen Hoffnung und Liebe in den Willen, wovon Schell gar nichts sagt. Die Schellsche Darstellung entspricht vielmehr dem theosophischen Prinzip, dem er huldigt und das ihn beherrscht, ohne daß er es sich gestehen will. Danach allerdings ist die Begnadigung nichts anderes als die Entwicklung der Vernunftanschauung von dem, was Gott ist: und falls wir Schell beim Worte nehmen wollten, wenn er vom „Aufgang des rechten Verständnisses, was Gott sei“, redet, so müßten wir befürchten, daß alle, die

seinen Gottesbegriff noch nicht erkannt haben, vom Aufgang des rechten Verständnisses und damit auch von der Wiedergeburt ausgeschlossen seien. Endlich ist auch der Ausdruck „Wechseldurchdringung des göttlichen Geistes mit der Seele“ höchst unglücklich gewählt und sehr verfänglich. Hätte er wenigstens gesagt „Wechseldurchdringung der Seele mit dem göttlichen Geiste“, so hätte er damit andeuten können, daß die Seele es ist, welche die Gnadenwirkung in sich erfährt, nämlich in der Glaubenserleuchtung, und dadurch mit Gott verbunden wird. Aber eine „Wechseldurchdringung des göttlichen Geistes mit der Seele“ ist vom katholischen Standpunkt ganz unmöglich: denn das würde besagen, daß auch der göttliche Geist von der Seele durchdrungen wird, also auch von ihr eine gnadenreiche Einwirkung empfängt. Der Satz klingt dem strengen Wortlaute nach geradezu pantheistisch und erinnert an die von der Kirche als häretisch verworfenen Lehren der Pseudomystiker.

Wir sind bei diesem einen Satze länger verweilt, als uns lieb ist. Wir mußten aber an einem Beispiele zeigen, daß all die orthodoxen Lehrsätze, die Schell auch über die göttliche Gnade in seiner Dogmatik aufstellt, ihm nichts nutzen, wenn er sie nachher bei der Anwendung der Gnadenlehre fallen läßt. Vermöge seiner falschen Grundlehren gelingt es ihm selbst beim besten Willen nicht mehr, den katholischen Gnadenbegriff richtig durchzuführen. Und wenn man uns tadeln wollte, daß wir solche Sätze aus dem Zusammenhange herausgreifen und daß sie in diesem Zusammenhange gar nicht darauf An-

spruch machen können, der korrekte Ausdruck für die dogmatische Lehre von der Gnade zu sein, so müssen wir antworten: Diese Sätze finden sich in den Werken Schells — das ist nicht zu leugnen; und sie enthalten nicht die kirchliche Lehre, sondern sie enthalten dem Wortlaute gemäß eine unkatholische Lehre, ja sie können in pantheistischem Sinne mißdeutet werden und sind schon deswegen zu verwerfen, weil sie für unerfahrene Leser die Gefahr eines Mißverständnisses mit sich bringen. Jedenfalls sind sie ein Beweis für die unklaren und verschwommenen Anschauungen ihres Urhebers bezüglich der Gnadenlehre.

2. Von hier aus fällt auch Licht auf die Lehren Schells über die Moral. Es ist offenbar schon eine Verschiebung, wenn nicht gar eine Fälschung der katholischen Lehre vom Endzweck des Menschen, wenn Schell denselben in die Persönlichkeit verlegt, die ja nach ihm aus Tätigkeit resultiert, wie er auch die Persönlichkeit Gottes aus seiner geistigen Tätigkeit hervorgehen läßt¹⁾. Auch hierin folgt er der voluntaristischen Vorlage, die wir schon bei Deutinger finden. Vernehmen wir Schells eigene Worte, die ebenfalls eine Folge seines eigentümlichen Gottesbegriffes sind: „Darum“ — sagt er — „ist die Persönlichkeit das Ebenbild Gottes im Menschen und deren charakteristische Ausgestaltung der Endzweck der ganzen Schöpfung und der Weltentwicklung. — Als Persönlichkeit ist der Mensch für

¹⁾ Vgl. Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVII., S. 128.

die Wahrheit und Vollkommenheit bestimmt. Als solche behauptet jedes Leben seinen eigenen Wert, ganz abgesehen davon, ob dabei ein anderweitiger Nutzen herausgekommen ist. Wenn es kein höheres Gut gibt als Wahrheit und Vollkommenheit, so kann es auch nichts Höheres geben als die Seele, die Persönlichkeit, weil sie der lebendige Brennpunkt alles Wahren und Guten ist. Damit wird der einzelne zum freien Selbstzweck der Natur gegenüber, aber auch zum freien Weltzweck der Gesellschaft gegenüber“ ¹⁾. Die Persönlichkeit „ist der Brennpunkt der unendlichen Fülle des Wahren und Guten“ ²⁾. Schon früher vernahmen wir, daß er dem menschlichen Geiste eine Unendlichkeit beilegt ³⁾. Somit ist nicht mehr Gott selbst der letzte Endzweck, sondern die Gewinnung der für das Unendliche angelegten Persönlichkeit und damit nur die Gottähnlichkeit. Das ist aber der Tod der theozentrischen Weltanschauung und ergibt eine anthropozentrische Moral. Dann ist es auch nicht mehr die streng übernatürliche Gnade, deren wir bedürfen, um unsere letzte Vollendung zu erreichen, sondern nur als erster und hauptsächlichster Faktor die eigene Tätigkeit, die Selbstvollendung; denn „lebendige Persönlichkeit“ ist nach Schell „geistige Innerlichkeit und Zielbestimmung zum Ebenbilde und zur Lebensgemeinschaft Gottes“ ⁴⁾.

Hören wir noch einige markante Äußerungen!

¹⁾ Schell: Die kulturgeschichtliche Bedeutung der großen Weltreligionen, S. 26. — ²⁾ A. a. O., S. 26. — ³⁾ Schell: Christus, S. 123, 63. — ⁴⁾ Schell: Christus, S. 161.

„Es gibt nur eine Würde: die gottebenbildliche Persönlichkeit. Liebe ist die persönliche Gesinnung, welche die Persönlichkeit auch im Elendesten als Selbstzweck achtet und gewillt ist, die Erfüllung dieses Selbstzweckes im wahren Geistesleben nach Kräften herbeizuführen“ ¹⁾. „Was sich als innerlich gültig zum Bewußtsein bringt, hat dem persönlichen Geist gegenüber selber eine Art Persönlichkeit und wird als persönliche Macht vorgestellt. Damit ist indes nicht gesagt, daß man berechtigt ist, jede innerlich empfundene Macht unmittelbar als solche für eine Persönlichkeit zu halten“ ²⁾. Diese letzte Einschränkung des Satzes ist gut gesagt, aber nutzt nicht viel: es bleibt doch offen, eine innerlich im Selbstbewußtsein empfundene Macht wenigstens mittelbar auf eine Persönlichkeit zurückzuführen. Damit sind wir aber im Herzen des deutschen Idealismus angelangt, der aller Schellschen Philosophie zugrunde liegt, nämlich bei der Ansicht, daß das Subjekt sich die Objekte selbst macht, daß die Realität ihren Grund im subjektiven Denken und Wollen, in der Tat des Ichs besitzt. „Gott aber will das Ideal der Persönlichkeit und ihrer vollen und freien Entfaltung verwirklichen und allen Idealen zu ihrem Rechte verhelfen“ ³⁾. „Darum ist auch im Ideal des Gottesreiches der Selbstbesitz der Einzelpersönlichkeit nach allen Richtungen festzuhalten, um in ihr die Unendlichkeit und Allvollkommenheit aufzunehmen und zu erleben, als Lebens-

¹⁾ A. a. O., S. 114. Vgl. S. 114—117. — ²⁾ A. a. O., S. 51.

³⁾ A. a. O., S. 46.

inhalt, als Tätigkeitsgegenstand und Kraftquell, als Gemeinschaftsgut der Liebe. Weder in die Sache, noch in die Liebe, noch in das Wirken darf sich der Selbstbesitz der Einzelseele verlieren. Die Einzelseele soll als Einzelseele Unsterblichkeit gewinnen. Allerdings aus der Unendlichkeit als Lebensinhalt, als Tätigkeitsaufgabe, als Gemeinschaftszweck“¹⁾. Daher ist das Beste und Stärkste, was die moderne Kultur erstrebt: „das Ideal der geistigen Persönlichkeit²⁾ und die Würde der lebendigen Persönlichkeit gegenüber allen Einrichtungen und Ordnungen“³⁾.

Auf dieser Persönlichkeitsgrundlage gewinnt dann freilich die christliche Religion einen ganz anderen Inhalt als die Heiligung des ganzen Menschen zum Dienste Gottes. Das Evangelium und mit ihm die Kirche verlieren ihren übernatürlichen Gehalt und behalten nur noch eine rein menschlich-natürliche, kulturelle Bedeutung. Denn so spricht Schell: „Anderseits ist das notwendige Ideal des Christentums die freie Arbeit, der zielbewußte Kampf um die durch Denkbetätigung zu erringende Wahrheit [also um die Wissenschaft!], um die durch fortgesetzte Willensanstrengung zu erzielende Herrschaft des Geistes über die eigene und die umgebende Natur [also ein rein natürliches philosophisches Ideal!]. Die Pflege der Persönlichkeit ist Kultus und Kultur der Arbeit, die hohe Schule der Tatkraft. Auch hierfür ist Gott die ewige Denk- und Willens-

¹⁾ A. a. O., S. 123. Vgl. S. 124. — ²⁾ A. a. O., S. 16. —

³⁾ A. a. O., S. 45.

tat, das Vorbild und Gesetz“ ¹⁾. „Das Leben, seine Kraft und Seligkeit kann sich weder für den einzelnen noch das Ganze jemals erschöpfen, weil sich die Tätigkeit, ihr Inhalt und ihr Ziel nie erschöpft. Persönlichkeit, Tätigkeit, Gemeinschaft leuchtet der christlichen Kulturwelt als das dreieinige Urbild aller Vollkommenheit aus dem Gottesbegriff [aus Schells Gottesbegriff] vom Himmel [nein, aus Schells gedruckten Werken] entgegen und erzielt in der Kraft dieses Glaubens [dieser Philosophie] die Menschenwelt zum Gottesreich [dem Reich der autonomen Persönlichkeiten] für das vergängliche Diesseits wie für das unvergängliche Jenseits! Gott alles in allem“ ²⁾. Also der neue Prophet — αὐτὸς ἐφα.

3. Daß auf diesen Grundlagen die in der Kirche überlieferte christliche Moral nicht aufgebaut werden kann und daß vielmehr die überlieferte katholische Moraltheologie durch die Schellschen Grundsätze aufgelöst wird, ist jedem Theologen leicht ersichtlich. Der Umstand, daß gerade Schell gegen die in der Kirche gelehrte Moraltheologie geradezu horrende und ungeheuerliche Anklagen erhoben hat, ist auch ein Beweis dafür. Ein anderer Beweis ist der Konflikt mit dem Dogma, in welchen Schell wegen seiner Lehre von der Sünde geraten ist. Wir wollen an dieser Stelle auf die feineren Fragen der Moraltheologie und auf ihre spekulative Begründung verzichten. Aber seine Irrtümer über die Sünde dürfen

¹⁾ Schell: Die kulturgeschichtliche Bedeutung der großen Weltreligionen, S. 27. — ²⁾ A. a. O., S. 27.

wir wegen ihrer praktischen Bedeutung nicht übergehen, obwohl sie schon durch die Kritik anderer Theologen genügend beleuchtet sind¹⁾.

Die kirchliche Lehre hat jene falsche Auffassung von der Allursächlichkeit Gottes stets mit Entschiedenheit abgewiesen, wonach Gott als Vollursache jeder Betätigung seiner Geschöpfe auch an sich und direkt das moralisch Böse verursache. Das Konzil von Trient hat gegen die damaligen Neuerungen das Dogma ausgesprochen: „Wenn jemand sagt, es stehe nicht in der Gewalt des Menschen, seine Wege böse zu machen, sondern Gott wirke (in uns) die bösen Werke ebenso wie die guten, nicht bloß dadurch, daß er sie zuläßt, sondern sogar im eigentlichen Sinne und an sich, so daß der Verrat des Judas nicht minder als die Berufung des Paulus sein (d. h. Gottes) eigenes Werk sei: so sei er im Banne“²⁾. Nach dem katholischen Dogma ist der menschliche Wille frei, und zwar besitzt er die Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse. Ferner ist es gewiß, daß eine an sich moralisch schlechte Handlung schlecht bleibt, auch wenn der beste Zweck damit beabsichtigt würde. Endlich ist es die bestimmte Absicht Gottes, daß die Menschen seine Gesetze nicht übertreten sollen, er selbst aber haßt und verabscheut die Sünde, die wir durch Übertretung seiner Gesetze begehen³⁾.

¹⁾ J. Stufler: Die Heiligkeit Gottes und der ewige Tod. Eschatologische Untersuchungen mit besonderer Berücksichtigung der Lehre des Prof. Hermann Schell, Innsbruck 1903, „Schells Anklagen gegen die katholische Moral“, S. 290—312. — ²⁾ Conc. Trid. s. 6 de iustif. can. 6 (Denz. n. 698). — ³⁾ Prot. I., Nr. IV A.

Im Widerspruch mit der Kirchenlehre dehnte Schellerstens die Allursächlichkeit Gottes auch auf das moralisch Böse aus und hielt an diesem Irrtum mit Zähigkeit fest: damit aber beschränkte er auch irrtümlich die menschliche Willensfreiheit.

„Gott ist nur dann die erste, allgemeine und hinreichende Ursache des Geschöpfes, wenn es nicht nur unter gewissen allgemeinen Gesichtspunkten, sondern als Seiendes in seiner vollen Wirklichkeit mit allen seinen Bestimmtheiten in Gottes selbstbestimmter Ursächlichkeit seine erste und höchste Erklärung findet. Wie kann die sittlich-böse Betätigung hiervon eine Ausnahme machen? Wie immer auch ihr ontologisches Wesen sein mag — sie ist von der größten Bedeutung für den Wert, das Schicksal und die Stellung des Geschöpfes in der Welt; soll das Wichtigste am Geschöpf außer der Absicht und dem Plane der allgemeinen Ursache seinen letzten Grund haben? Wie wäre letztere dann Allursache? Was immer an Realität in dem Geschöpf und in der freien Betätigung vorhanden ist, muß auf Gottes vollursächliche Bestimmung zurückgeführt werden; sonst ist der Begriff und die Würde der absoluten und selbständigen Ursache zerstört.“ (Dogm. II., S. 151.) „Einer jeden Ursache ist die Wirkung insoweit zuzuschreiben, als sie deren Wirkung ist; der Seele, insofern sie die sündhafte Handlung vollbringt, der ersten Ursache, insofern sie von ihr ausgeht. Die sündhafte Handlung ist nur deshalb Sünde für den freien Willen, weil er das niedere Gut einem höheren vorzieht, obgleich dieses höhere in seinen Gesichts- und Pflichtenkreis gehört. Insofern die sündhafte Handlung indes durch die Ursächlichkeit Gottes bedingt und bewirkt ist, findet nicht mehr eine Hintansetzung des höheren Gutes hinter ein geringeres statt, sondern die Sünde selbst dient einem höheren Gut. Als Beispiel kann die Sünde dienen, welche durch spätere Buße überwunden wird und so eine Heiligkeit von besonderer Auszeichnung mitbedingt. Der höchste Zweck, dem die Sünde dient, ist die Verherrlichung Gottes, nicht bloß nach einer Eigenschaft, sondern nach allen zumal.“ (Dogm. II., S. 158.)

Zweitens erklärt er das Böse als Durchgangsstufe des Guten:

„Als Werk des Guten, aber außerhalb seines eigenen Wesens und ohne Beeinträchtigung seiner geistigen Vollkommenheit, als Form und Durchgangsstufe des Endlichen, zum Zweck der innerlichen Überwindung und höheren Vollendung, also als Werk des Guten und zum Zweck des Guten, aber all das nur im Gebiet des Endlichen und Nicht-Selbstwirklichen ist das Böse vollkommen verständlich, aber auch nicht anders erklärbar, weil nicht anders überwindbar.“ (Gott und Geist, I., S. 302. Vgl. Apologie I., S. 449.) „Gleichwohl ist das Böse als ein Mangel zu bestimmen, jedoch nicht als ein reiner und beziehungsloser Mangel, sondern als ein relativer Mangel im Gegensatz zu einem höheren Gut, nicht als ein Mangel, insofern es auf die Allursache, sondern nur insofern es auf die nächste Ursache, die geschöpfliche Freiheit, zurückzuführen ist. Das Böse ist Schwäche; jedoch nicht als ein Zurückbleiben im Sinne subjektiver Kraftentwicklung, sondern im Hinblick auf ein objektives Zielgut, welches den Inhalt der Betätigung bilden sollte.“ (Dogm. II., S. 157 f.)

Drittens hat er den falschen Satz aufgestellt, es sei nicht an sich schlecht, das Böse um eines guten Zweckes willen zu tun¹⁾.

„Wäre der noch sittlich zu nennen, der sich mit voller Absicht in ein Leben der Ausschweifungen hineinstürzt, um sich aus dem Lasterleben wieder mit sittlicher Klarheit herauszuarbeiten? Er wäre auch nicht im eigentlichen Sinne schlecht, da er genau genommen nicht das Böse selber, sondern dessen Überwindung will. Er will den Durchgang durch das Böse, aber nur für eine vorübergehende Zeit. So stände er mitten zwischen Gut und Böses, ohne innerlich schlecht, ohne aber auch wahrhaft sittlich zu sein. (Gott und Geist, I., S. 330 f.) Die höhere Sittlichkeit verzichtet auf die Erfahrung des Bösen, um das Gute rein und treu zu bewahren; sie kann womöglich mit der Absicht vereinbart werden, diese oder gar alle Sünden durchzumachen, um alle zu überwinden. Wer böse und schlecht wird, um später ein Büsser oder Heiliger zu werden, ist nicht sittlich bewunderungswürdig; er ist vielleicht schon innerlich von der Sünde befleckt, wenn er

¹⁾ Prot. I., Nr. VII.

auch nicht eigentlich schlecht ist. Mit Not könnte dieses Herabsinken in Unsittlichkeit und Lasterleben entschuldigt werden durch den bewußten Plan, der im Gedanken die zukünftige Reue, Buße und Bekehrung vorausnimmt, das Ziel steckt und vergegenwärtigt.“ (S. 331.)

4. Aber Schell hat noch viel mehr getan. Er hat durch den von ihm erfundenen Begriff der Tod-sünde geradezu die praktische Moral der Kirche aufgehoben und die Notwendigkeit des Bußsakraments in Frage gestellt, so daß die Anhänger seiner Theorie der sakramentalen Beichte nicht länger bedürfen: damit ist natürlich der Rigorismus, den er der katholischen Moral andichtet, gründlich beseitigt.

Nach katholischer Lehre ist Todsünde jene Sünde, welche den Menschen der heiligmachenden Gnade beraubt und ihn von der ewigen Seligkeit ausschließt: eine solche Sünde ist nicht bloß die Sünde gegen den Hl. Geist, in welcher der Mensch den Schöpfer und seine Gnade verachtet und ihn mit hartnäckiger Empörung von sich stößt; sondern jede mit vollständiger Überlegung begangene Übertretung eines mit schwerer Verpflichtung (sub gravi) behafteten Gebotes¹⁾. Schell leugnet dies ausdrücklich, indem er den entgegengesetzten Lehrsatz aufstellt: „Die kirchliche Lehre bezeichnet nun jene Sünden, welche tatsächlich von der inneren Verstocktheit des Willens im Jenseits verewigt werden, als Todsünden“²⁾.

„Die formale Todsünde ist die Sünde mit aufgehobener Hand, die Sünde wider den Heiligen Geist, die freiwillige

¹⁾ Prot. I., Nr. IV. — Conc. Trid. s. 6 cap. 15. — ²⁾ Dogm. III, 2, S. 741.

Abwendung von Gott, die freilich in jeder Sünde vorhanden sein kann...: sie ist überall, wo der Wille sich unmittelbar Gott widersetzt und verschließt, und zwar mit voller Selbstbestimmung, wenn dies auch um eines geschaffenen Gutes willen stattfindet.“ (Dogm. III., 2, S. 742. Vgl. III., 1, S. 390.) „Eine unendliche Verunehrung ist nur dort vorhanden, wo der Unendliche selber zum Angriffspunkt der Sünde und der vollen Freiheit wird, in der *aversio a Deo*.“ (III., 2, S. 744.) „Die Unendlichkeit, welche daraus stammt, daß jede Sünde eine (interpretative oder indirekte) Hintansetzung des unendlichen Gottes ist, genügt nicht, um die Unvergeßbarkeit der Sünde im Jenseits darzutun.“ (III., 2, S. 744.) „Natürlich ist die unendliche Verschuldung an und für sich nur dann gegeben, wenn geradezu und nicht bloß durch interpretative Auslegung oder Andichtung eine Verachtung des unendlichen Gutes oder eine Auflehnung gegen die Herrschergewalt Gottes vorliegt.“ (III., 2, S. 888.) „Was aus dem Unglück, wie zum Beispiel der Verführung, stammt und nicht ganz zum Werk der Freiheit geworden ist, was also dem Willen mehr angetan ist als aus ihm herausgeboren, kann (auch im Jenseits) überwunden werden.“ (III., 2, S. 745.) „Die einzige eigentliche Sünde mit erhobener Hand ist jene Sünde, welche Stephanus entlarvte Act. 7, 51: Ihr Hartnäckigen... Immer widerstrebt ihr dem Hl. Geiste!“ (III., 1, S. 201.)

Die neue Würzburger Moral läuft darauf hinaus: Todsünde sei nur der eigentliche Gotteshaß, die grundsätzliche Auflehnung gegen Gott und sein Gesetz, die förmliche Zurückweisung Gottes als des letzten Zieles und alle anderen Sünden nur insofern, als sie aus der reinen Willkür bewußter und direkter Rebellion gegen Gott hervorgehen¹⁾. Alle anderen schweren Sünden würden den Charakter der Todsünde verlieren und brauchten deshalb auch nicht mehr gebeichtet zu werden.

¹⁾ Chr. Pesch: Theologische Zeitfragen, 2. Folge, Freiburg i. B. 1901, S. 47—80. Stüfeler: Die Heiligkeit Gottes, S. 248—290.

VII. Sakramentenlehre.

1. Tatsächlich hat Schell auch in der Sakramentenlehre noch weitere Abschwächungen der Kirchenlehre vorgenommen, die, wenn sie nicht korrigiert werden, große Gefahren für das katholische Leben zur Folge haben müssen. Das Grund liegt darin, daß er auch hier das übernatürliche Moment nicht voll anerkannte und das natürliche überspannte: zunächst in seiner falschen Wertung des leiblichen Todes für das religiöse Leben. Nach der Kirchenlehre wirkt der leibliche Tod an sich nicht die Rechtfertigung des Sünders, der dieses Leben im Zustande der Todsünde verläßt: der Tod hat keine sakramentale Kraft. Ebenso haben Leiden und Schmerzen keine heiligmachende Wirkung. Sie können auch mittels der göttlichen Gnade nichts anderes tun, als einerseits dem Sünder eine Gelegenheit zu seiner Bekehrung werden, anderseits dem schon gerechtfertigten und begnadigten als Mittel dienen, um durch geduldiges Ertragen sich zu größerer Heiligkeit zu erheben und reichere Verdienste zu erwerben ¹⁾.

¹⁾ I. Prot. Nr. IX.

Im Widerspruch mit der Kirchenlehre und gewiß im Hinblick auf seinen falschen Begriff von Tod-sünde, hat Schell dem Tode und dem Leiden überhaupt eine sakramentale Kraft zugesprochen und ihm fälschlich die Bedeutung eines Natursakraments beigelegt, welches unter Umständen sogar die Stelle der Taufe vertreten könne. Mit dieser Ansicht würde aber geradezu ein achttes Sakrament aufgestellt werden, was gegen das katholische Dogma verstößt ¹⁾).

„Richtig betrachtet ist der Tod eine Weihe, eine durchgreifende Reinigung, eine Befreiung der vorhandenen Grundrichtung der Seele zu Gott von den sie umstrickenden Neigungen und Schwächen.“ (Dogm. III., 2, S. 755.) „Der zeitliche Tod hat als vindikative Strafe in Gottes Hand eine selbständige Bedeutung . . . Diese selbständige Bedeutung als vindikative Strafe für sich allein kann der Tod indes nur dann haben, wenn er zugleich auch medizinal wirkt, und nicht ohne weiteres zur Verhärtung in jeder freiwilligen Sünde führt. Denn in diesem Falle wäre der plötzliche Tod insbesondere in der Blüte oder Reife des Lebens nichts anderes als die unmittelbare Überantwortung an den ewigen Tod, und die Heimsuchung des zeitlichen Strafgerichts nichts als eine Maßregel, welche auf Erden aufräumt, um die Hölle möglichst rasch und ausgiebig zu bevölkern.“ (III., 2, S. 757.) „Das Gesetz des Todes ist in Christus für uns alle erfüllt; unser Sterben ist zwar dadurch nicht von uns weggenommen, allein nicht mehr Vollendung des Untergangs in der Sünde, sondern Sakrament des Lebens durch die Gemeinschaft des Todesopfers Christi.“ (III., 1, S. 208.) „Die zeitliche Heimsuchung wird für die Heimgesuchten kraft des Verdienstes Christi zum Sakrament und zum Mittel der Eingliederung in die Kirche Gottes.“ — „Das Leiden gibt das Bürgerrecht in seinem (Christi) Reiche; insbesondere jenes Leiden, welches die Entwicklung zu persönlicher Sittlichkeit abschneidet.“ — „Die Taufe der Trübsal

¹⁾ Vgl. Stufler a. a. O., S. 423 ff.

macht als solche zum Gliede des Gekreuzigten, allerdings bei Erwachsenen nur in Verbindung mit der Geduld.“ — „Die Taufe des Leidens verbindet mit der Kirche Christi, wie die Begierdetaufe des guten Willens und das vollkommene Sakrament.“ (III., 1, S. 395.)

2. Zweitens widerspricht Schell der Kirchenlehre über die Notwendigkeit der Taufe und ebenso des Glaubens. Das Konzil von Trient sagt ausdrücklich, daß die ohne Taufe verstorbenen Kinder nicht zur übernatürlichen Seligkeit, die in der beseligenden Anschauung Gottes besteht, gelangen können¹⁾. Schell dagegen leugnet die Notwendigkeit der Taufe, wenn er sagt: „Wer erfüllt hat, was der Richter als Maßstab seines Gerichtes bezeichnet, die sittliche Nächstenliebe, ist gerechtfertigt und hat die Begierdetaufe empfangen, wenn er auch Christum nie kannte, wie das Staunen der Gerechten in Mat. 25, 31—46 beweist, wo nach der Nächstenliebe, nicht nach dem Empfang eines äußeren Ritus gefragt und geurteilt wird“²⁾. Falsch ist auch seine Deutung der Erklärung Innozenz' III.,³⁾ die er, entgegen der Ansicht der Theologen, nicht als beweiskräftig dafür ansieht, daß die ungetauften Unmündigen tatsächlich mit der Erbsünde behaftet bleiben.

„Es waltet hier auch ein Geheimnis hinsichtlich der Kinder, welche vor der Geburt oder nach derselben vor der Taufe sterben, ohne daß die Verpflichtung des Taufgesetzes ihnen zum Bewußtsein gebracht worden wäre. Die Unfähigkeit der Unmündigen, das Gesetz zu vernehmen, kann nicht übersehen werden, wenn das Taufgesetz als solches betont wird. Denn im vollen Sinne wendet sich das Gesetz an jeden Menschen, um von ihm erfüllt

¹⁾ Conc. Trid. s. 5 de pecc. orig. can. 4, Denz. n. 673. —

²⁾ Dogm. III., 2, S. 474. — ³⁾ Denz. n. 387.

zu werden; wenn es auch an ihm erfüllt werden kann, so folgt daraus nicht, daß es deshalb für jedes Kind als promulgiert zu gelten hat.“ (Dogm. III., 2, S. 476.) „Durch Christi Schwäche und Leiden sind alle Übel, denen der Mensch unterliegt bis zur Auflösung des Todes, zu einem Heilmittel verklärt worden, welches deshalb die Taufe ersetzen kann, weil es und insofern es mit dem Leiden Christi verbindet und verähnlicht, das der Verdienstquell aller Sakramente ist. Nachdem, beziehungsweise weil Christus sich unschuldig und gehorsam als stellvertretender Mittler dem Leidens- und Todesgesetz unterstellt hat, das nach Adams Fall über unser Geschlecht ausgesprochen wurde, ist alle Trübsal und Schwäche, die den Menschen niederbeugt, verkümmert oder in seiner natürlichen Entwicklung hemmt (durch Gebrechen und frühzeitigen Tod), zu einem Gnadenmittel geworden, zu einem Band, das die Trübseligen, Unterdrückten, Schwachen und Unmündigen in besonderer Weise mit dem Gekreuzigten verbindet. Das Strafleiden ist auch eine objektive Buße oder Sühne, eine tatsächliche Bekehrung der verkehrten Ordnung; es kann daher bei den Unmündigen die subjektive Buße ersetzen. Die Leiden geben dem Alten und Neuen Bund zufolge (cf. die acht Seligkeiten) als solche eine Anwartschaft auf das Bürgerrecht im Himmelreich. Gerade die Schwachen, welche dem Strafgesetz am meisten preisgegeben sind, indem sie unter seiner Wucht nicht einmal zur notdürftigen Entwicklung der Menschenatur gelangen, sondern in Elend und Not, Unterdrückung und Krankheit, Blödsinn und frühzeitigem Tod verkümmern, leisten den größten Beitrag zu der objektiven Sühne, welche in dem Vollzug des Strafurteils an der Menschheit liegt sowie in dem stellvertretenden Leiden Christi, durch welches der Tod verschlungen ist im Siege. (1. Cor. 15, 55.) Was die Unmündigen mit Christus verbindet, ist wohl auch ein Heilmittel für sie, nämlich ihre Schwäche, ihre Preisgabe an den Sündenfluch, ihr vorzeitiger Tod. Es scheint mir daher wahrscheinlich, daß die Erlösungsgnade diejenigen, welche in vorzeitiger Schwäche dahinsiechen, gerade durch dieses Leiden berühre.“ (III., 2, S. 468 f. Ähnlich S. 563.) „Alle einzelnen Gnadenmittel finden daher durch die übrigen ihre Ergänzung und in außerordentlichen Fällen ihren Ersatz — wie auch die einzelnen Gehirnteile für einander

eintreten, um wenigstens notdürftig der Lebensaufgabe zu genügen. Nur die Gesamtheit aller Heilmittel, also die Kirche im vollsten und höchsten Sinne, nur der Zusammenhang aller Heilmittel im Sakrament Christi (der Taufe) schlechthin und in der Liebe (oder Buße) ist unersetzlich. Die Notwendigkeit selber, der ein Hilfsbedürftiger unterliegt, wird für ihn zum Gnadenmittel und Sakrament, insofern er nicht durch persönliche Akte einzutreten vermag.“ (I., S. 594.)

3. Mit dieser falschen Hypothese glaubte Schell ein Mittel gefunden zu haben, um auch diejenigen, welche eines plötzlichen Todes sterben, ohne Reue erweckt und das Sakrament der letzten Ölung empfangen zu haben, vor der ewigen Strafe zu retten. Aber dieses Heilmittel steht im Widerspruch mit der Offenbarung und mit der Kirchenlehre über jenes Sakrament¹⁾, denn die Kirche lehrt, daß ein Kranker, der, ohne vorher wenigstens einen Akt der unvollkommenen Reue gemacht zu haben, im Zustand der Bewußtlosigkeit die letzte Ölung empfängt, in diesem Falle durch die Spendung derselben die Nachlassung seiner Sünden nicht erlangt²⁾.

„Für denjenigen, der schuldlos in dem Bedürfnisfall der hl. Ölung entbehrt, bleibt die Gnade derselben deshalb nicht (ganz) vorenthalten, auch nicht dem Bewußtlosen, denn Gott der Hl. Geist ist nicht an die äußeren Gnadenmittel gebunden. Diese sind zum Nutzen, nicht zum Verderben eingesetzt.“ (Dogm. III., 2, S. 637.)

„Die letzte Ölung ist dieses Heilmittel, welches auch der gebundenen Persönlichkeit die Sündenvergebung bringt — wenn nur kein Riegel der Gnade den Weg in die Seele geradezu verwehrt — in habitueller (zuständlicher) Fortdauer der Sünde wider den Hl. Geist . . . Nur der Habitus, d. h. die festbestehende Gesinnung im psychologischen Sinn, als habituelle Abweisung des Gnadengeistes, ist

¹⁾ Vgl. Stufler a. a. O., S. 413 f., 418 f. — ²⁾ Prot. I. Nr. X.

ein Hindernis der sakramentalen Sündentilgung durch die letzte Ölung, nicht aber der theologische Habitus der Schuld. Selbst wenn jemand einmal durch irgendeine der sechs Arten von Sünden wider den hl. Geist gesündigt hätte, kann in einiger Zeit die Wirkung dieser Willensenergie so erschöpft und zerstreut sein, daß es eigentlich der Selbstbesinnung bedarf, um sich jenes früheren Aktes wieder zu erinnern — als einer noch zu be-reuenden und zu büßenden Schuld. Wie viele Todsünden sterben (als psychische Willensrichtungen) in der Seele ab, verlieren sich aus der Gewohnheit und dem Bewußtsein, ohne in ihrer theo-logischen Schuld bereut und getilgt zu sein? . . . Solang der Mensch, auch in schwerer Krankheit und Todesnot, fähig ist, seine Sünden durch die persönlichen Akte der Reue und Beichte als Materie dem Bußgericht darzubieten, besteht die Pflicht, das Bußsakrament zur Tilgung der Todsünden zu emp-fangen . . . Da indes jede Krankheit die persönlichen Akte der Buße erschwert und dies in allmählichen Übergängen bis zur vollständigen Gebundenheit der sittlichen Persönlichkeit zunimmt, so tritt die letzte Ölung als Sakrament der Sündentilgung zuerst und zumeist ergänzend zum Bußsakrament hinzu und in den Fällen der vollständigen Gebundenheit an dessen Stelle, um die Sündentilgung auf ihre eigentümliche Weise zu vermitteln — nämlich als Natursakrament.“ (III., 2, S. 632.) „Hieraus ergibt sich, daß die virtuelle Abwendung von der Sünde, welche in der religiösen Hinwendung zu Gott überhaupt liegt, zum gültigen Empfang der letzten Ölung mit der Gnaden-wirkung des Sündennachlasses genügt . . . Ein Katholik, der religiös lebt, hat virtuell die Absicht und den unbedingten Ent-schluß, in der Todesgefahr die kirchlichen Sakramente nicht bloß zu empfangen, sondern würdig zu empfangen. Falls er also unvermutet von der Todesgefahr überfallen würde und nur mehr die letzte Ölung empfangen könnte, ist jener virtuelle Wille die Grundlage der sakramentalen Wirkung auch ohne ausdrück-liche und formelle Erweckung der Attrition: *et si in peccatis (sc. in mortalibus) sit, dimittentur ei* . . . Die Sünde und ihre Tilgung ist nach Jak. 5, 15 der Zielgegenstand der letzten Ölung (bei persönlicher Gebundenheit); also kann das einfache Vor-handensein alter Todsünden an sich kein Hindernis der sakra-

mentalen Wirkung sein, sondern nur das fortdauernde Widerstreben des Willens. Ist dies nicht vorhanden, so tilgt die letzte Ölung jede Sünde, welche sie vorfindet.“ (III., 2, S. 633.)

4. Über die hl. Eucharistie finden sich bei Schell Irrtümer, die sich nur aus seinem mangelhaften Verständnis der Scholastik und aus dem mißglückten Versuche erklären lassen, eine modern philosophische Unterlage für das Dogma zu konstruieren.

So zuerst die Art, wie er die sakramentale Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie erklärt: „Der Leib Christi wird durch die Wandlung zwar nicht zum physischen Subjekt . . . wohl aber zum metaphysischen oder formellen Subjekt, Träger, Inhalt, Stütz- und Einheitspunkt desselben (subjectum existentiale sive substantiale), und bildet mit ihnen eine sakramentale Einheit (unum sacramentum)“¹⁾. Das durch die Akzidenzien angezeigte Seiende sei eben der Leib Christi²⁾. Dann müßten aber die Brot- und Weingestalten wirklich von Christus im Sein getragen und seine Gestalten sein, was dem Dogma entschieden widerstreitet, schon deshalb, weil diese Konsequenz dem Zustand des verklärten Leibes Christi widerspricht und eine irgendwelche Verwandlung des Leibes Christi besagen würde, während das Dogma diese ausschließt. Ein weiterer Verstoß gegen das Dogma von der realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi liegt darin, daß Schell die sakramentale Gegenwart des Leibes Christi so auffaßt, als ob die eigenen Akzidenzien dieses hl. Leibes (also seine Größe, Figur usw.) nicht aktuell mitgegenwärtig seien

¹⁾ Dogm. III., 2, S. 529. — Art. 2. Wikleff, Denz. n. 478. —

²⁾ A. a. O.

und als ob Christus im Sakrament sich seines organischen und sensitiven Lebens ganz entäußerte. Dadurch wird die reale Gegenwart verflüchtigt.

„Desgleichen ist der Leib Christi zwar nicht real, aber sakramental ohne seine eigenen Akzidentien oder Körperbestimmtheiten gegenwärtig; er ist nicht real, aber sakramental seines organischen und sensitiven Lebens entäußert: denn er glänzt, lebt und empfindet nur an seinem eigenen Ort (d. h. im Himmel); die örtliche Bestimmtheit dieser hl. Hostie kommt zwar dem Leibe Christi nach seiner substantiellen Gegenwart zu, nicht aber seiner physischen und psychischen Tätigkeit . . . Im Sakrament ist er seiner Substanz nach gegenwärtig, den Akzidenzien nach nur insofern, als diese in der Substanz als ihrem Wesensgrund wurzeln.“ (Dogm. III., 2, S. 529. S. 534 ff. Art. 3. Wicleff, D. n. 479.)

Zweitens behauptet er irrtümlich, daß in der griechischen Kirche die Konsekration durch die Epiklesis, das heißt durch das Gebet, nicht durch die katholische Wandlungsformel, zustande gebracht wird¹⁾: er läßt sogar die Möglichkeit zu, daß das Vaterunser selbst als Konsekrationsformel dienen könne²⁾. Zu dieser Annahme kam er durch die Ansicht, daß Christus keine bestimmte Materie und Form für die Sakramente angeordnet habe, eine Ansicht, die in dieser allgemeinen Fassung dem Dogma widerstreitet und mit der Lehre des Tridentiner Konzils über die Eucharistie im Widerspruch steht³⁾.

Drittens gelangt er infolge seiner falschen Auffassung von Substanz und Akzidenz auch zu der irrtümlichen Behauptung: „Dasjenige, was den Empfänger der hl. Eucharistie auch leiblich nährt, ist

¹⁾ Dogm. III., 2, S. 539 ff. — ²⁾ A. a. O., S. 543. — ³⁾ Conc. Trid. s. 13 de Euch. cap. 1, Denz. n. 755.

Christi Leib; dasjenige, wodurch er leiblich nährt, sind die (akzidentellen) Kräfte des früheren Brotes“¹⁾.

In bezug auf das Ehesakrament ist folgender Satz irrig: „Diejenigen Ehehindernisse, welche durch rein kirchliches Gesetz bestehen, machen die Ehen der nichtkatholischen Christen nicht ungültig . . . weil dieselben auf Grund der entgegengesetzten öffentlichen Gewohnheit nicht zu unmittelbarer Anwendung bei den Nichtkatholiken gelangen und ihre verpflichtende Kraft auszuüben gehindert sind. Zu jeder Rechtsgewalt gehört nämlich die öffentliche Anerkennung, damit sie aus einem (wenn auch berechtigten) Anspruch (jus ad rem) zur wirklichen Herrschaft (jus in re) werde. Hiernach ist auch die Gültigkeit der nicht nach tridentinischer Vorschrift abgeschlossenen Ehen der Protestanten zu beurteilen“²⁾. Die kirchlichen Rechtsquellen lehren das Gegenteil und das Recht der Kirche, irritierende Ehehindernisse für alle Getauften zu erlassen, ist dogmatisch gesichert³⁾. Endlich behauptet er, entgegen der Kirchenlehre, daß auch die schon vollzogene Ehe (matrimonium consummatum) gelöst werden könne⁴⁾.

¹⁾ Dogm. III., 2, S. 533 f. Error 70. Armenorum, Denz. n. 1823. — ²⁾ Dogm. III., 2, S. 693. — ³⁾ Conc. Trid. s. 24 de matrim. can. 3, 4, 9, 12. Prop. Synodi Pistor. damnata 59, Denz. n. 1422. — ⁴⁾ Dogm. III., 2, S. 706. Vgl. Leo XIII. Encycl. Arcanum: id quoque est cognitu necessarium, solvere vinculum coniugii inter Christianos rati et consummati nullius in potestate esse.

VIII. Eschatologie.

1. Wir kommen am Schlusse unseres Überblickes über die Theologie Schells zu seinen eschatologischen Lehren. Hier offenbart sich am klarsten die verheerende Konsequenz des unglücklichen Grundprinzips, des Grundirrtums über den Gottesbegriff, der ihn Schritt für Schritt vom katholischen Dogma abseits führt. Hier zeigt sich die ganze Ohnmacht seiner auf jene falsche Voraussetzung aufgebauten Theodizee. Ja, für den Kenner der Philosophiegeschichte ist es klar, daß auch Schell das Problem der Theodizee nicht lösen konnte, weil er mit seinem pantheisierenden und monistisch angelegten Gottesbegriff den Pessimismus nicht widerlegt hat: denn der Versuch, den er in seiner Eschatologie dazu gemacht hat, scheitert am Widerspruch des christlichen Dogmas von der Ewigkeit der Strafe für die Sünde. Gerade diese Lehren sind der Tod der christlichen Religion und deshalb darf es nicht befremden, wenn der Bischof von Würzburg seine Priesteramtskandidaten vor der Ordination einen Eid auf das katholische Dogma über die Ewigkeit der Höllenstrafen ablegen ließ, um dem Irrtum des

Würzburger Theologieprofessors wenigstens einen Damm entgegenzusetzen.

2. Die katholische Lehre über das ewige Los der Menschen ist folgende. Mit dem Augenblick des Todes hört die Zeit der Gnade auf und folgerecht die Möglichkeit der Bekehrung. Die Bekehrung und Begnadigung desjenigen, der mit einer Todsünde behaftet stirbt, ist im anderen Leben, im Zustande nach dem Tode, ausgeschlossen. Die Verdammung ist keine Ungerechtigkeit gegen den Sünder, der im Zustande der Todsünde plötzlich stirbt. Die ewige Höllestrafe ist nicht nur eine mögliche Strafform, sie existiert vielmehr in Wirklichkeit sowohl für die gefallenen Engel wie für die mit der Todsünde verstorbenen Menschen. Die Strafen der Verdammten nehmen kein Ende¹⁾. Die sogenannte „Wiederherstellung aller Dinge“ in dem Sinne, daß nach einer noch so langen Zeit schließlich die gefallenen Engel und die verworfenen Menschen begnadigt und zur beseligenden Anschauung Gottes zugelassen werden würden, ist eine Häresie²⁾.

Schell bekämpft die Begründung dieser Lehre durch die scholastische Theologie und findet sie unverträglich mit dem richtigen Gottesbegriff. In den Hauptzügen ist seine Lehre folgende. Er leugnet die Ewigkeit der Hölle, d. h. der Verdammnis, indem er auch für die unbußfertig Verstorbenen und sogar für die abgefallenen Engel, die Dämonen, die Mög-

¹⁾ Symbol. Athanas., Denz. n. 137. Conc. Later. IV. cap. 1. D. n. 356. Conc. Trid. 6 de iust. can. 25, D. n. 717. — ²⁾ Prot. I. Nr. VI. Vgl. Tanqueray: Synopsis Theol. Dogm.⁴, Tornacy 1899, T. II., p. 696 n. 9.

lichkeit einer Bekehrung im Jenseits behauptet, um dadurch die Güte und Liebe Gottes zu retten und den Pessimismus gründlich zu widerlegen. Er behauptet daher, es sei kein Dogma, daß jemand wirklich von Gott zur ewigen Verdammung verurteilt werde. Die Ewigkeit der Höllenstrafe sei vielmehr nur eine bedingte Wahrheit. Das kirchliche Dogma und die biblische Offenbarung über die ewige Verdammnis sei ein Geheimnis Gottes, welches in dieser Form nur zu einem erziehlichen Zwecke der Menschheit geoffenbart worden sei. Die nur bedingungsweise Wahrheit des Dogmas, daß nämlich die Hölle nur für den ewig sei, welcher sich auch in der Hölle selbst nicht mehr zu Gott bekehren wolle¹⁾ — also die Lösung des Offenbarungsgeheimnisses habe er zuerst entdeckt, während die Kirche dieses Geheimnis bis jetzt falsch verstanden habe²⁾.

„Die kirchliche Glaubenslehre kennt nur das Bekenntnis des ewigen Lebens als einer unbedingten Gottestat; der ewige Tod im Sinne der tatsächlichen Verewigung von Sünde und Strafe ist nur eine bedingte Wahrheit; das tatsächliche Eintreten der Bedingung in ihrem vollen Umfange ist indes weder eine Offenbarungslehre noch ein kirchlicher Glaubenssatz. Vielmehr ist auch die allgemeine Wiederherstellung der ganzen Geisterwelt durch Buße und Unterwerfung zu allen Zeiten als Lehre der Propheten, des Evangeliums und der Apostel... verteidigt und von der alexandrinischen Schule und systematisch

¹⁾ Vgl. Schell: Apologie des Christentums II., S. 91. — Vgl. den Artikel, „das Höllenproblem“, Renaissance, V., 1904, S. 351 ff. — ²⁾ Vgl. Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVII, S. 149 ff. Stufler: Die Heiligkeit Gottes, S. 315 ff., und desselben Schrift: Die Verteidigung Schells durch Prof. Kiefl, Innsbruck 1904. Lehner: Der Willenszustand des Sünders nach dem Tode, Wien 1906, S. 118 ff.

von dem hl. Kirchenlehrer Gregor von Nyssa durchgeführt worden.“ (Gott und Geist, I., S. 288. — Dogm. III., 2, S. 883. Vgl. Apologie II., S. 677 ff.) „Der Monotheismus ist mit der Lehre von der tatsächlichen Ewigkeit der Hölle durch keinen notwendigen und inneren Zusammenhang verknüpft.“ (Gott und Geist, I., S. 288.)

„Auch die vindikative Strafe kann einseitig und rücksichtslos gefaßt werden, wenn sie auch für den Fall als ewig fortdauernd gefordert wird, daß eine Willensänderung eintrete. Iniquum esset quod, ex quo bonam voluntatem haberent, perpetuo punirentur (Thom. c. gent. 4, 93). Noch einseitiger ist der vindikative Zweck der Strafe gedacht, wenn sie absichtlich so eingerichtet wird, daß sie selber die Sinnesänderung zum Guten geradezu hindert. Beide Tendenzen der Strafe werden gewahrt, wenn die Reprobation innerlich bedingt ist durch die freiwillige Fortdauer und Verewigung der Sünde, wie es in der katholischen Lehre geschieht.“ (Gott und Geist, I., S. 619.) „Ganz ausgeschlossen ist natürlich der Gedanke, es seien für das Jenseits gesetzgeberische Anordnungen oder Einrichtungen zu erwarten, welche den Zweck haben, die freie und naturgemäße Entwicklung des Geistes zum Guten hin künstlich zu hemmen. Es soll ja gerade offenbar werden, was in der Tiefe jeder Seele als der eigenste Grundcharakter ihrer freien Selbstbestimmung enthalten ist, Gutes wie Böses.“ (II., S. 652.) „Der sittliche Gottesbegriff des Christentums und der Offenbarung verbürgt vor allem: Die Unzerstörbarkeit des sittlichen Wesens und der Willensfreiheit, und damit einerseits die Fähigkeit des Willens, sich für alle Ewigkeit in der Sünde zu verstocken, sowohl hienieden wie im Jenseits; anderseits die stete, unverlierbare Möglichkeit der Reue, Sinnesänderung und Bekehrung, allerdings nur der natürlichen, aber doch wahrhaft sittlichen Reue. Die übernatürliche und heilskräftige Reue hängt von der freien Gnade Gottes ab; ebenso die Wiederbegnadigung des Büßers. Der Satz, nach dem Tode sei keine Sinnesänderung mehr möglich, beruht, wie bereits dargetan, auf ganz unbaltbaren Anschauungen, welche die Seele nach Art der unfreien Masse betrachten, die dort liegen bleibt, wo sie hinfällt. Man glaubte, das Wesen der Seele sei hinlänglich durch die negative Bestimmung der Immaterialität festgestellt; für die

eigentlichen Grundzüge des Geistes, die Innerlichkeit und die Selbstbestimmung, das Tätigwerden aus idealen Gründen, hatte man in der Zeit der Universalia noch keinen Sinn.“ (II., S. 675.)

Das Prinzip: „Der sittliche Zustand der Seele bleibe nach dem Tode absolut unverändert“, stehe mit der Offenbarung schlechthin in keinem Zusammenhang. „Dieser Satz behauptet eigentlich die Aufhebung des Kausalgesetzes für das Jenseits: die allergrößten Einwirkungen werden auf die Seele ausgeübt und bleiben für deren Zustand schlechthin bedeutungslos. Der Zustand der in ihrer Sünde trotz aller inneren Torheit derselben und trotz aller anderen sittlichen Geistesrichtungen in ihr erstarrten Seele könnte nicht anders als Überantwortung an ewigen Wahnsinn bezeichnet werden. — Wenn natürlich für das Fegfeuer zugegeben wird, daß unter dem Eindruck der empfundenen Schmerzen eine Änderung sich vollzieht... dann ist auch für die Seligen die Möglichkeit der Zunahme ihres sittlichen Wertes unabweisbar, wie es eben den Einwirkungen entspricht.“ (Dogm. III., 2, S. 791.) — „In der Seligkeit aber findet ein unbegrenztes Wachstum in der Vollkommenheit statt, dessen Triebkraft die selige Empfindung der Heiligkeit ist.“ (Ebenda S. 794.) Auch diese Behauptung ist dogmatisch falsch. Die ewige Seligkeit schließt jeden Fortschritt aus, denn sie ist die letzte Vollendung und eine Teilnahme an der Ewigkeit Gottes, die keine Zukunft hat.

„Der andere Grund, warum das Endschicksal nach dem Eingeständnis des hl. Thomas (s. gent. 3, 59) ein ewiges Rätsel bleiben muß, liegt in dem Satze, den man zur Vereinfachung der Eschatologie wie der Weltentwicklung selber ohne weiteres angenommen hatte: der Tod mache der Freiheit des Willens als äußere Tatsache ein für allemal ein Ende; der Tod wandle insbesondere jede einzelne Todsünde sofort in vollen Satanismus um — nach Grad und Umfang, das heißt in ewigen Gotteshaß und jegliche Schlechtigkeit“ ... (Dogm. III., 2, S. 723.) „Könnte denn auch die Sünde der Verdammten, das heißt ihre Verstockung und Verbostheit ernstlich ein Gegenstand des Abscheus für die Heiligen und den allerheiligsten Gott selber sein, da dieselbe nicht in ihrem freien Willen ihren Grund hat, sondern einmal in der vorausgesetzten Anordnung, daß jede frei-

willige Einzelsünde durch den Tod unabänderlich und unvermeidlich zur Sünde des Sanatismus schlechthin wird, sodann in dem Umstand, daß die Unseligen in einem Augenblick vom Tode überrascht wurden, wo sie gerade im Stand der Sünde waren?“ (Ebenda S. 748.)

„Im letzten Fall, wonach der gute Freiheitsgebrauch durch die Wucht der verhängten Verdammnis moralisch unmöglich wird und die Seele unfehlbar dem Gotteshaß und dem Satanismus anheimfällt, ist eben eine ungerechte und unheilige Strafe vorausgesetzt.“ (Ebenda S. 750.)

Dementsprechend schwächt Schell ferner die Bedeutung des besonderen Gerichtes für jeden Menschen unmittelbar nach dem Tode konsequent dahin ab, daß dasselbe noch kein definitives sei¹⁾ — denn er muß auch dem Gerichteten die Möglichkeit der Sinnesänderung, der Bekehrung in der Ewigkeit belassen. Ebenso muß er auch das allgemeine Weltgericht modifizieren, um seine Ansicht durchführen zu können: es erstrecke sich nicht so sehr auf die Handlungen der einzelnen Personen als auf die allgemeinen Geschehnisse der Weltgeschichte; es sei ein Gericht über Gesellschaft und Staat und alle menschlichen Bestrebungen²⁾. Er lehrt demnach die Wiederherstellung aller Dinge am Ende der Welt, die Apokatastasis des Origenes, der deshalb von der Kirche verurteilt wurde³⁾.

Die Eschatologie Schells ist die letzte Folge aus seinem Gottesbegriff, insofern derselbe Gott als den sich selbstverwirklichenden Geist faßt, der sich selbst ersinnt und selbst will und in dieser Selbst-

¹⁾ Vgl. Stufler: Die Heiligkeit Gottes, S. 232. — ²⁾ Schell: Dogmatik, III., 2, S. 871. — ³⁾ Gloßner im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XVII., S. 150.

tat seine Weisheit, Liebe und Heiligkeit begründet — der daher auch die Geschöpfe als seine Gedanken ersinnt und sie als solche will, und dessen Allursächlichkeit auch das Böse und die Sünde mitbedingt, um sie wieder endgültig zu überwinden. Das ist aber im tiefsten und letzten Grunde nur der monistisch und pantheistisch aufgefaßte Gott, dessen ideales Spiel die Welt ist. Damit hat die christliche Theologie ihr Ende.

Fragen wir noch, woher Schell seine Ansichten über die letzten Dinge bezogen hat, so ist allerdings Origenes der Vater dieser originellen Ideen, der sie schon auf den mehrmals genannten Johannes Scotus Erigena fortgepflanzt hatte. Allein sie sind auch in der Entwicklung des deutschen subjektiven Idealismus enthalten und wir stehen nicht an zu behaupten, daß Schell sie auch von dorthier aufgenommen hat, obwohl er sich auf diese Quelle begreiflicherweise nicht berufen wollte. Wir finden ähnliche Lehren bei Deutinger¹⁾ und bei J. H. Fichte ausgesprochen und auch in der neueren protestantischen Theologie hat die Allbeseeligungstheorie ihre Vertreter. Auch in diesem verhängnisvollen Irrtum, auf dessen Verteidigung Schell seinen ganzen Scharfsinn verwendete, ist er kein origineller Denker gewesen.

Wir haben nur zur Orientierung über Schells Theologie das Wichtigste klarstellen wollen und das genügt

¹⁾ Vgl. auch die nach einem Stenogramm veröffentlichten Vorträge Deutingers über den 5. Glaubensartikel aus seinem Todesjahr 1864 (XX. Jahrh., 1905, S. 186, 197, 219, 239), worin er seine Meinungen modifiziert hat.

um die Höhe des Standpunktes, den er eingenommen hat, zu würdigen und einzusehen, daß es weder der Standpunkt des hl. Paulus noch der katholischen Kirche ist. Selbst der Verteidiger Schells bekennt: „Schell war kein Dogmatiker“, um seine Bedeutung als Apologet zu retten, und fügt als Entschuldigung hinzu: „Manche Position“, welche dem Apologeten in der Hitze des Kampfes geeignet erscheint, den Gegner zu gewinnen, muß die Kirche von ihrer höheren Warte aus als gefährlich zurückweisen“ ¹⁾. Aber eine solche Position hätte ein echter Apologet niemals beziehen dürfen. Ja, wenn wir das Resultat offen aussprechen sollen, so müssen wir ausrufen: Schell, an deiner Lehre ist nicht viel Katholisches mehr!

¹⁾ Kiefl: H. Schell, S. 34.

IX. Schells Stellung zur kirchlichen Autorität.

1. Professor Merkle schildert die Lage der Kirche während des sogenannten Kulturkampfes, also in jenen Jahren, in denen Schell sich auf seine akademische Laufbahn vorbereitete, mit diesen Worten: „Eine fortschreitende Entfremdung von der Kirche war zu beobachten; in weiten Kreisen sah man das Christentum für eine überholte Religion an, die allenfalls Frauen und Kinder zu befriedigen, dem wahren Gebildeten aber nichts zu bieten vermöge. So war auch vielen Gläubigen (!) die Kirche zu einem kleinen Häuflein in der Burg Zion hart Bedrängter und um Hilfe Rufender zusammengeschrumpft und das Christentum schien auf das Niveau des alten Judentums herabsinken zu sollen, welches die Gnade und Offenbarung Gottes auf eine kleine Schar Auserwählter beschränkt glaubte“¹⁾. Ähnlich lautet die Schilderung, die ein Schüler und Freund Schells, A. Ehrhard, gegeben hat²⁾.

¹⁾ Merkle a. a. O., S. 8. — ²⁾ Albert Ehrhard: Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit, 9.—12. Aufl., Stuttgart und Wien 1902, S. 9 ff.

Ob Schell die gleiche Ansicht von der Lage der Kirche schon in jenen Jahren gehabt hat, wissen wir nicht. Erst später hat er die praktischen Fragen nach einer Reform des Katholizismus ins Auge gefaßt. Diesem Zwecke dienten vornehmlich zwei kleinere Schriften. Die erste führt den Titel: „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts“¹⁾, die zweite behandelt das Thema: „Die neue Zeit und der alte Glaube“²⁾. Beide Schriften, die sich gegenseitig ergänzen, riefen scharfe Proteste und Entgegnungen hervor. Daß sowohl in diesen Reformgedanken wie in den übrigen Werken des Autors Wahrheiten enthalten sind, haben die Gegner immer anerkannt. Aber das durfte sie nicht hindern, die schweren Fehler, woran Schells Reformversuche leiden, ernst zu tadeln. Hier treten eben die Folgen seiner früheren dogmatischen Verirrungen in einer Form zutage, in welcher trotz aller vorsichtigen Klauseln die Autorität des kirchlichen Lehramtes herabgesetzt und die Bedeutung der Kirche selbst eingeschränkt wird, ihren Organen aber die schwersten Vorwürfe gemacht werden. Jene Schriften müssen daher, abgesehen von der irrtümlichen Auffassung vom Wesen der Kirche, geradezu als injuriös gegen dieselbe und als die Pietät tief verletzend bezeichnet werden. Der an Schell gerühmte Universalismus der christlichen Liebe ist in seiner Kritik jedenfalls nicht zu finden. Der ersten der genannten Schriften war die kirchliche Druckerlaubnis verweigert worden: sie erschien ohne

¹⁾ Würzburg 1897, 7. Aufl. 1899. — ²⁾ Würzburg 1898, 2. Aufl.

dieselbe ebenso wie schon früher der dritte Teil der Dogmatik¹⁾. Wir übergehen die Anklagen gegen die Jesuiten und die Orden überhaupt, gegen die durch die Seminarerziehung systematisch herbeigeführte Inferiorität des Klerus, gegen den Ultramontanismus und Kurialismus²⁾ und ähnliches — Vorwürfe, die übrigens alle ihre Spitze gegen die tatsächlich bestehende Verfassung der Kirche richten. Wir heben nur einige prinzipielle Sätze aus beiden Schriften hervor.

Schell beläßt der Kirche eigentlich nur noch eine geistige Autorität³⁾, die sich zuletzt auf die Anregung zum selbständigen Denken und Forschen reduziert; aber er will nicht die Mittel der äußeren Zucht, wodurch eine eigentliche geistige Herrschaft über die Seelen und die Gewissen ausgeübt wird⁴⁾. Es sei ein falscher Standpunkt, das Christentum im Gehorsam gegen die Kirche aufgehen zu lassen⁵⁾. In

¹⁾ Katholik, Mainz 1897, I., S. 497. Schell: Katholizismus, S. 54. — ²⁾ Die Unterscheidung der römischen Kirche von der römischen Kurie hat schon Luther mit Berufung auf die Laientheologen der damaligen Zeit gebraucht. In der Vorrede zum Galaterbrief schrieb er: „Quare et ego horum Theologorum laicorum exemplo pulcherrimo longissime latissime profundissime distinguo inter Romanam Ecclesiam et Romanam Curiam. Illam scio purissimum esse thalamum Christi, matrem ecclesiarum... Haec autem ex fructibus suis cognoscitur... Nullo modo ergo Romanae Ecclesiae resistere licet. At Romanae Curiae longe maiori pietate resisteret reges et quicumque possent quam ipsis Turcis.“ (Edit. Basil. Adam Petri 1520. Zitiert bei Anfossi: Difesa della Bolla Auctorem Fidei, Roma 1816, I., p. 7.) — ³⁾ Die neue Zeit, S. 15. — ⁴⁾ A. a. O., S. 106. — ⁵⁾ Neue Zeit, S. 15, Katholizismus S. 61.

der widerstandslosen Empfänglichkeit und Bereitwilligkeit für die von der Kirche ausgehenden Lehrvorschriften und Forderungen erblickt er nur das System des vollkommenen Mechanismus auf geistigem Gebiet¹⁾.

„Die Anschauung, welche alles Heil von der alleinigen Herrschaft der Autorität und des Gehorsams sowie von der möglichsten Zurückdrängung der persönlichen Selbständigkeit erwartet, welche das Ideal eines katholischen Christen in der unbedingten Gefügigkeit gegen die kirchlichen Oberen sieht, in der heldenmütigen Bereitwilligkeit, ohne Widerstreben sofort als Irrtum preiszugeben, was man seither für wahr und gut gehalten hat, sobald es gefordert wird, setzt eigentlich Menschen voraus, die mit keinen Überzeugungen und Idealen innerlich verwachsen sind, die nur auf gegebene Anordnung das eine als wahr und gut annehmen und das andere als falsch und böß verwerfen.“ (N. Zeit, S. 19. Vgl. Professio fidei Trident., D. n. 864.)

Er behauptet den Beistand des Hl. Geistes auch für die Gesamtheit aller Glieder, aber in einer Weise, wodurch das Lehramt der Kirche zuletzt entbehrlich gemacht wird²⁾. Die Erlösung und Heiligung sei bereits in der einen allumfassenden Schöpfungstat enthalten und deshalb sei keine Notwendigkeit für irgendeine Vermittlung in der Erlösung und Gnaden-spendung gegeben³⁾: — ein Satz, der in mehr als einem Punkte der katholischen Glaubenslehre widerspricht⁴⁾!

Das apostolische und priesterliche Mittlertum seien nicht Bedingungen und Schranken für die Gnadenwirksamkeit. Das Leben und die Seele kommt

¹⁾ Neue Zeit, S. 15. — ²⁾ N. Zeit, S. 16. — ³⁾ N. Zeit, S. 103.
— ⁴⁾ Vgl. Prop. 23. Quesnelli damnata, D. n. 1238; Prop. 16. Syn. Pistor., D. n. 1379. Conc. Trid. s. 6 de iust. can. 10, D. n. 702.

trotz der hierarchischen Unter- und Überordnung der einzelnen Stände oder Lebenssysteme dem Ganzen als solchem zu ¹⁾). Auch dieser Satz ist im Sinne des Autors falsch. Denn das übernatürliche Gnadenleben der Kirche und ihre „Seele“ kommt der ganzen kirchlichen Gemeinschaft gemäß der von Christus ihr gegebenen Verfassung nur durch das Oberhaupt zu, mag man nun unter „Seele“ die göttliche Regierungsgewalt der Kirche selbst ²⁾ oder ihre Quelle, den Hl. Geist verstehen. Für Jesus sei die Hierarchie das vorzüglichste Mittel und Amt der natürlichen Bruderliebe ³⁾. Die Auffassung, daß alles erst dadurch Wert gewinnt, daß es von der Hand der Kirche vollzogen oder gespendet wird, sogar das Wort Gottes und die Hl. Schrift, sogar Sakrament und Eucharistie — nennt Schell einen verhängnisvollen Standpunkt ³⁾ und behauptet in einem Atem: „Wenn wir wirklich dem Evangelium überhaupt keinen Glauben schenken würden, es sei denn mit Rücksicht auf die Autorität der Kirche, dann läßt sich eben der Glaube an die Kirche auch nicht durch das Evangelium und durch die Anordnung Jesu begründen“ ⁴⁾. In seiner besseren Zeit hat er selbst diesen sophistischen Einwand gelöst. Auch der hl. Augustinus widerspricht ihm, denn der große Kirchenlehrer sagte: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht die Autorität der Kirche dazu bewege“ ⁵⁾. Daß er den Einwand hier vorbringt, beweist klar, daß ihm das Verständnis

¹⁾ N. Zeit, S. 16. — ²⁾ Vgl. Prop. Syn. Pistor. 2 et 3, D. n. 1365, 1366. — ³⁾ N. Z., S. 16. — ³⁾ N. Z., S. 75. — ⁴⁾ N. Z., S. 75.
— ⁵⁾ S. Augustinus: Contra epist. Fundam. c. 5.

für die Kirche im Laufe seiner doktrinären Entwicklung und im Fortschritt zum protestantischen Gedanken verloren ging. Allerdings, mit der Leugnung der notwendigen Gnadenvermittlung durch das in der Kirche fortgesetzte Werk der Erlösung fällt alles andere hinweg, auch daß die Sakramente Funktionen der Kirche sind und daß wir das Evangelium als göttliche Offenbarung nur von der Kirche empfangen. Von dem höchst bedenklichen und in seiner Allgemeinheit entschieden falschen Satze ausgehend, das Recht sei nicht Ausgangspunkt, sondern Niederschlag der organischen Wesensgestaltung im sozialen Leben, will er sich erklären, weshalb das Neue Testament und das Evangelium so wenig kirchenrechtlichen und dogmatischen Charakter habe!¹⁾ Aber was hat denn Christus anders gelehrt als das, was wir glauben müssen? Und hat er nicht selbst durch die Gründung seiner Kirche und die Einrichtung der Stellvertretung im Primat des hl. Petrus schon die Verfassung der Kirche und damit die Grundlagen ihres Rechtes gegeben?

Nach Schellist die persönliche Selbständigkeit und Initiative (die Parole des sogenannten Amerikanismus) die eigentliche Quelle des Fortschritts auch auf dem Gebiet der religiösen Wahrheiten. „Die freie persönliche Initiative, ihr Maß und ihr Recht lassen sich auch in der Kirche nicht in Paragraphen festlegen wie die ordnungsmäßigen Ämter und Einrichtungen; sie lassen sich auch nicht befehlen und heranbilden, nur fördern und begünstigen,

¹⁾ N. Z., S. 16.

nur mäßigen und berichtigen“¹⁾. „Da Wort und Geist der Wahrheit gleichen Ursprungs und Wesens sind, so ist auch dieses geistige Leben ebenso wichtig und wertvoll wie die Offenbarung selber, aus der es hervorgehen und in der es sich bewegen soll“²⁾. Der Mensch soll selber zur Unterscheidung von Wahr und Falsch befähigt werden³⁾. Das ist der Sinn der Forderung, der Katholizismus müsse sich als Prinzip des Fortschritts erweisen⁴⁾. Darum müsse die Propaganda der Kirche in erster Linie auf die gebildete Menschheit gehen⁵⁾.

Schließlich sei noch bemerkt, daß auch „der tiefreligiöse, aber vielverdächtige Wessenberg“ an Schell einen Retter seiner Ehre gefunden hat, da er „aus tiefer Hingebung für Glaube und Kirche die Heilung der Übelstände mit den Mitteln der Aufklärung versuchte“⁶⁾. Mit was für Mitteln er das getan hat, ist allen bekannt. Sollte Schell allein nicht gewußt haben, daß Wessenbergs Katholizismus nur ein verschleiierter Rationalismus und Protestantismus war, daß Wessenberg nicht mehr an die göttliche Einsetzung des Papsttums glaubte, daß er ein unerbitterlicher Feind der Orden und namentlich der Jesuiten gewesen, daß er als Primas einer zu errichtenden deutschen Nationalkirche kandidierte, daß er ein deutsches Ritual einführte und die Antizölibatsbewegung im Klerus begünstigte?⁷⁾

¹⁾ S. 22. — ²⁾ Ebenda. — ³⁾ S. 24, vgl. 108. — ⁴⁾ S. 28, vgl. 144. — ⁵⁾ S. 105 f. — ⁶⁾ S. 159. Vgl. „Wessenberg und der Wessenbergianismus“, XX. Jahrhundert, München 1906, S. 184 ff. — ⁷⁾ Vgl. den Artikel „Wessenberg“ von C. Nörber im Kirchenlexikon², Bd. 12, Sp. 1343 ff.

2. Wie zu erwarten war, konnte der Hl. Stuhl die Verbreitung der dogmatischen wie disziplinären Irrtümer¹⁾ des Würzburger Theologieprofessors, nachdem sie mehr und mehr bekannt wurden, nicht länger dulden. Der Hergang ist jetzt durch authentische Dokumente genügend aufgeklärt. Am 15. Dezember 1898 erging ein Dekret der Indexkongregation, welches vier Schriften Schells verbot: Die katholische Dogmatik in sechs Büchern, Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts, Die göttliche Wahrheit des Christentums in vier Büchern, Die neue Zeit und der alte Glaube. Dieses Dekret wurde am 22. Februar 1899 auch im Osservatore Romano publiziert. Auf die erste Aufforderung seitens des Bischofs von Würzburg verweigerte Schell am 15. Februar 1899 schriftlich seine Unterwerfung²⁾. Am 27. Februar empfing das demokratische „Würzburger Journal“ einen Brief von Schell, worin er bezüglich der Indizierung schrieb: „Gründe wurden keine angegeben und sind auch nicht zu erwarten; ebensowenig die Angabe bestimmter Sätze, welche als irtümlich oder bedenklich bezeichnet wurden“³⁾. Am Abend desselben Tages wurde ihm bei der Vorlesung in der Universität eine große Demonstration dargebracht, die er nur als Kundgebung der Teilnahme für sich, aber nicht als gegen die kirchliche Behörde gerichtet auffassen wollte, da

¹⁾ Schell war auch für die Erlaubtheit der Leichenverbrennung eingetreten: Neue Zeit S. 99 f. — ²⁾ Brief an Nippold vom 19. Februar 1900. Siehe Schell-Dokumente. — ³⁾ Münchner Neueste Nachrichten, Nr. 334, 19. Juli 1907. Augsb. P.-Z., Nr. 162, 21. Juli 1907.

er auch für das Vorgehen der letzteren „das Interesse für Wahrheit“ als Beweggrund voraussetzte¹⁾. Er schloß seine Rede unter frenetischem Beifall mit den Worten: „Ich habe streiten wollen für die Wahrheit und ich will für sie streiten mein Leben lang²⁾. Erst auf eine zweite dringende Aufforderung vom 28. Februar³⁾, nach dem Zuspruch seiner Freunde und nachdem ihm von der theologischen Fakultät in Würzburg und vom Bischof die beruhigende Erklärung gegeben war, daß die Unterwerfung nichts anderes als die loyale juristische Anerkennung einer inappellablen Instanz sei⁴⁾, reichte er dieselbe am 1. März 1899 seinem Bischof schriftlich ein⁵⁾. Sie lautet in wörtlicher Übersetzung: „Dem Dekret der hl. Indexkongregation, worin sie das Urteil gefällt, daß meine Bücher . . . auf den Index der verbotenen Bücher] gesetzt werden sollen, unterwerfe ich mich hierdurch“⁶⁾. Das Dokument ist von ihm selbst unterschrieben mit der Formel: „Mit aller geziemender Obedienz und Reverenz.“ Kiefl berichtet ferner, daß Schell nach einer eigenhändigen und aktenmäßigen Aufzeichnung dazu die mündliche Erklärung abgab: „Ich konstatiere, daß ich diesen Akt der kirchlichen Gesinnung und des kirchlichen Gehorsams vollziehen will und kann, nachdem ich mich überzeugt habe, daß er mich in keiner Weise mit der göttlichen Pflicht der erkannten Wahrheit in

¹⁾ Schells Erklärung in den Hochschulnachrichten, IX. (1899), Nr. 6, Heft 102. — ²⁾ Kiefl: Hochland 1906, S. 566 f. — ³⁾ Hochschulnachrichten a. a. O. — ⁴⁾ Schells Briefe an Hauviller und Nippold. — ⁵⁾ Siehe Schell-Dokumente. — ⁶⁾ Brief an Hauviller.

Widerspruch bringt, wie die theologische Fakultät erklärt und dargetan hat“¹⁾. Am ersten Märzsonntag verkündete er dann bei der Predigt, die er in der Universitätskirche über den Text Joh. 17, 23 hielt, daß er sich der Entscheidung der Indexkongregation „völlig“ unterworfen habe.²⁾

Nach Schells eigener Aussage hatte man ihn veranlassen wollen, die Angabe der Gründe für die Indizierung zu erbitten, aber vergeblich: ohne sein Ersuchen³⁾ wurden ihm dieselben auf Bitten des Bischofs von Würzburg und mit Genehmigung des Papstes von der Indexkongregation in einem Dekret mitgeteilt, welches ihm am 12. Mai 1899 zugestellt wurde⁴⁾. Dieser besondere Gnadenakt war jedoch an die eidliche Verpflichtung der Geheimhaltung bis auf Endbindung davon geknüpft⁵⁾, wie es dem schonenden Vorgehen dieser Kongregation entspricht, um dem betroffenen Schriftsteller die Revision seiner Irrtümer ohne Bloßstellung von der Öffentlichkeit noch zu ermöglichen. Dem weiteren kirchlichen Verfahren gemäß gab die Indexkongregation später auf Grund der Schellschen Unterwerfungsurkunde durch ein Dekret vom 19. August 1902 öffentlich bekannt, daß Schell sich löblich unterworfen habe.

Mit Rücksicht auf die Indizierung, jedoch ohne

¹⁾ Kiefl: Schell, S. 131 f. — ²⁾ Kiefl: Hochland, S. 566; in dem zweiten Bericht Kiefls (H. Schell, S. 131) fehlt das Wort „völlig“. — ³⁾ Brief an Nippold. — Augsb. Postztg. Nr. 186, 21. Aug. 1907. — ⁴⁾ Kiefl: Schell, S. 132. Kiefl berichtet hier seine frühere Darstellung in der Augsb. P.-Z. Nr. 160, 19. Juli 1907. — ⁵⁾ Kiefl: Hochland 1906, S. 569; Augsb. P.-Z. 1907, Nr. 160.

Schells Namen zu nennen, erließ der bayrische Episkopat schon am 12. April 1899 einen gemeinsamen Hirtenbrief von Freising aus, worin sechs Gesichtspunkte angegeben werden, welche den Klerus und jeden treuen Katholiken bei der Beurteilung aller kirchlichen Fragen leiten müssen. Diese Punkte betreffen zwar die Reformbewegung im allgemeinen, aber sie zielen ebenso auch auf Schells Reformschriften, insbesondere treffen sie seine Lehre über die ewige Verdammnis und zeichnen sie als „die zügellose Forschung, welche sogar die ewigen Wahrheiten unter dem Vorwande des ‚Fortschritts‘ entstellt oder korrigieren möchte“.

Da aber verschiedene Gerüchte nach Rom drangen, Schell halte trotz seiner Unterwerfungserklärung an den zensurierten Lehren fest¹⁾, so scheint er sich doch zu einer Reise dahin entschlossen zu haben, was er anfänglich nicht gewollt hatte²⁾. Es ist darüber öffentlich nicht viel bekannt geworden. Jedoch wird uns die Tatsache³⁾, daß Schell im Herbst 1903 von Pius X. in Audienz empfangen worden sei, von jemand verbürgt, der darum wissen mußte. Schell soll dabei seine kirchliche Gesinnung dem Papst versichert haben. Was weiter geschehen, beschreibt die *Corrispondenza Romana*⁴⁾, die ihre Nachrichten aus ganz sicheren Informationen

¹⁾ Ein bayrischer Pfarrer berichtet uns über jene Zeit: „Schreiber dieses war im brieflichen Verkehr mit Schell bis 1902, wo der Abbruch eintrat aus der Überzeugung, daß ein Bruch mit der Kirche unvermeidlich durch die Wucht der Konsequenzen herbeigeführt werde.“ — ²⁾ Brief an Hauviller. — ³⁾ Kiefl: Hochland, S. 573. — ⁴⁾ *Corrispondenza Romana*, Nr. 53, 16. Luglio 1907.

empfangen hat. Wir geben die wörtliche Übersetzung.

„Folgendes ist die Reihe der Tatsachen. Die beständigen Anklagen¹⁾ gegen einige heterodoxe Sätze Schells sowohl des Schriftstellers als auch des Lehrers verpflichteten die kirchliche Behörde, offiziell vorzugehen, um so mehr, da die Unterwerfung des Professors unter das Indexdekret von seinen Anhängern als ein Akt der Disziplin gegenüber der höheren Autorität gedeutet wurde, ohne irgendein Präjudiz in bezug auf die von derselben verbotenen Werke. Das amtliche Vorgehen gegen den Professor Schell wurde von der kirchlichen Autorität mit einer wahrhaft außerordentlichen Diskretion und Rücksicht (deferenza) geführt. In der Tat, während der Kampf der Schellianer zur Verteidigung ihres Meisters und seiner Thesen heiß brannte, redigierte die Behörde selbst insgeheim einen Syllabus der aus den Werken Schells gezogenen heterodoxen Sätze, und in einem ganz geheimen Verhör (Costituto) vor dem Diözesanbischof (Msgr. Ferdinand von Schlör, Bischof von Würzburg), vorgenommen am 24. Jänner 1904²⁾, alsdann wiederholt — nach neuen dringenden Anklagen³⁾

¹⁾ Vgl. die Erklärung von Prof. Kiefl, Augsb. P. Z., Nr. 160, 19. Juli 1907. — „Die neuen Publikationen über Dr. Schell“, Augsb. P.-Z., Nr. 162, 21. Juli 1907. — ²⁾ Von 11 Uhr vormittags bis 1½ Uhr im bischöflichen Palais. — ³⁾ Prof. Kiefl erzählt: Schell habe ihm am 4. Dez. 1905 mitgeteilt, daß der Bischof von Würzburg an den Hl. Stuhl gemeldet habe, Schell trage derartige Irrlehren im Kolleg vor, daß sein Verbleiben im theologischen Lehramt eine Gefahr sei. Augsb. Abendzeitung, Nr. 198, 19. Juli 1907. — Augsb. P.-Z., Nr. 162, 21. Juli 1907. Vgl. Nr. 160, 19. Juli 1907.

— am 6. Dez. 1905, nahm Professor Schell amtliche Kenntnis von dem besagten Syllabus und erklärte offiziell, daß er einige Thesen im orthodoxen Sinne verstanden habe, der verschieden von dem sei, welchen man darin zu finden glaubte; von den übrigen gab er zu, daß sie irrtümlich und verurteilungswürdig seien. Dem Verzeichnis dieser Sätze wurden ebenso viele katholische, von Schell amtlich anerkannte gegenübergestellt. Von diesen beiden Protokollen wurde das Original im bischöflichen Archiv von Würzburg begraben; wir wissen, daß eine authentische Abschrift vom Bischof an den Vatikan geschickt wurde, von der wir nicht wissen, wo sie schließlich blieb, wahrscheinlich liegt sie ‚vergraben‘ im Archiv des S. Ufficio oder in dem des Index, schließlich hatte Schell davon eine Abschrift, die etwas weniger ‚vergraben‘ ist als die anderen. So hat also Rom, da es mit der Veröffentlichung des doppelten Schell-Protokolls seinen Anklägern, den Verteidigern der Schellschen Schule, den Mund hätte schließen können, es vorgezogen, das Stillschweigen zu wahren, von dem jetzt seine Gegner Vorteil ziehen.“

Nach Kiefls Darstellung in der Augsb. Abendzeitung Nr. 198, 19. Juli 1907, wäre die erste Vernehmung Schells aus Veranlassung einer Predigt erfolgt, in welcher der Redner öffentlich gesagt habe, daß Schell unter den Augen des Bischofs Irrlehren vortrage. Dies sei für den letzteren Veranlassung gewesen, „mit Schell über die bestrittenen Punkte zu konferieren, und Schell legte gegenüber jenen Vorwürfen, nicht gegenüber der Indexkongregation, seinen wahren Standpunkt in den umstrittenen Fragen in jenem Protokolle nieder“. Bezüglich des zweiten Verhörs gibt K. zu, am 29. November 1905 sei der amtliche Auftrag des päpstlichen Staatssekretariats in Würzburg eingelaufen, über Schell zu berichten. Als Verfasser jener Thesen nennt dasselbe Blatt

den Würzburger Domkapitular Dr. Braun. Ob letzterer irgendwie vom Bischof bei der Vorbereitung zu den Vernehmungen zugezogen wurde, z. B. zur Übersetzung der Thesen, wissen wir nicht. Für den Verfasser des Syllabus können wir ihn nicht halten. Die Thesen sind jedenfalls schon vom Staatssekretariat redigiert worden. Auch die erste Vernehmung muß aus Veranlassung derselben römischen Behörde erfolgt sein, wie sowohl aus dem inneren Zusammenhang der beiden Protokolle wie aus den schon beim ersten abgegebenen Erklärungen Schells hervorgeht, worin er den Irrtum einiger Sätze offen anerkannt hat.

Die Thesen jenes Syllabus sind entnommen aus der „katholischen Dogmatik“, aus „Gott und Geist“, sieben andere aus dem noch nicht verbotenen Werke „Christus“, welches erst nach der Indizierung erschienen war, aber durch diesen Syllabus tatsächlich auch beanstandet wurde. Daß aus den Reformschriften keine These ausgehoben ist, erklärt sich daraus, daß die anstößigen Sätze derselben nur ein Ausfluß des in diesem Syllabus schon notierten Irrtums über die Kirche sind. Tatsächlich waren die beiden durch den vom Hl. Stuhle delegierten Ordinarius vorgenommenen Verhandlungen ein Verhör im kanonischen Sinne, nur aus Rücksicht für Schell wurde der Ausdruck „Besprechung“ im Protokoll gewählt. Von den zwölf aus seinen Werken vorgelegten Sätzen hat er acht als falsch anerkannt, über die vier übrigen gab er Erklärungen, die ihren Sinn als übereinstimmend mit der kirchlichen Lehre darlegen sollten und stellte sie nur als mißverständlich dar. Am Schlusse des ersten Verhörs gab er die Zusicherung, „die von ihm in dieser Besprechung anerkannten Lehrmeinungen, überhaupt die katholische Lehre, nicht bloß äußerlich zu verteidigen und zu vertreten, sondern auch mit

innerer Überzeugung“. Das zweite Verhör beschränkte sich auf die Anerkennung des ersten Protokolls. Nachdem Schell dabei seine Ansichten über einige Punkte näher dargelegt hatte, erklärte er schließlich bezüglich der aus seinen Werken angeführten Stellen, daß er, soweit dieselben in Widerspruch mit der positiven Kirchenlehre und ihrer Formulierung in sämtlichen Punkten stehen oder so ausgelegt werden können, dieselben nicht vertreten und nicht vertreten wolle. Zur Anerkennung des Inhaltes dieses Protokolls, welches sich ausdrücklich auf das erste bezog, hat er dasselbe unterschrieben und damit auch das erste selbst anerkannt. Das erste hatte er nach Aussage des Bischofs nur deshalb nicht selbst unterzeichnet, weil seine Unterschrift nicht gefordert worden war¹⁾. Die Beglaubigung der Echtheit der Abschrift von seiten des Bischofs ist vom 9. Dezember und bezieht sich auf beide Protokolle. Beide Protokolle wurden später in Rom von der *Corrispondenza Romana* am 15. Juli 1907 veröffentlicht. Eine Verletzung der Amtspflicht lag dabei nicht vor. Die Veröffentlichung selbst konnte nach Lage der Sache von dieser Seite nicht ohne ausdrückliche Erlaubnis des Hl. Stuhles erfolgen. Am 5. September dieses Jahres hat der Bischof von Würzburg endlich die Veröffentlichung der deutschen Originaltexte beider Protokolle in seinem amtlichen Diözesanblatt vorgenommen. An der Authentizität kann daher jetzt nicht mehr gezweifelt werden.

Durch die Bekanntmachung dieser Dokumente ist ferner dreierlei konstatiert. Erstens kann nicht

¹⁾ Würzburger Diözesanbl. Nr. 36, 5. Sept. 1907, S. 157. —
Commer, Hermann Schell. 15

länger behauptet werden, daß Schell die Sätze, um derentwillen seine vier Schriften auf den Index der verbotenen Bücher kamen, selbst nicht erfahren hat: ebenso genau wie er sie wenigstens seit dem 24. Jänner 1904 erfahren hatte, sind sie jetzt öffentlich bekannt. Zweitens steht fest, daß es sich bei der Indizierung nicht bloß um eine Vorsichtsmaßregel der „äußeren Lehrpolizei“ der Kirche gehandelt hat, sondern daß Schells Werke tatsächlich falsche Lehren enthalten. Drittens ist der Beweis erbracht, daß Schell selbst die Irrigkeit und Unrichtigkeit der beanstandeten Lehren und beziehungsweise der Ausdrücke, die er gebraucht hat, anerkannt und dem Bischof als Beauftragten des Hl. Stuhles seine volle Unterwerfung mit innerer Überzeugung kundgegeben hat¹⁾. War er aber zu dieser inneren Unterwerfung im Gewissen verpflichtet? Oder hätte eine bloß äußere Unterwerfung als Formel der Loyalität gegen die Kirche genügt? Indem wir die erste Frage bejahen, müssen wir die zweite entschieden verneinen. Zur Begründung müssen wir auf die Bedeutung der Indizierung eingehen.

3. Professor Merkle behauptet: „Schells Beanstandungen waren in keinem Punkte gegen die Lehren der Kirche gerichtet, sondern bezogen sich durchweg entweder auf die Art ihrer Verkündigung und Verteidigung oder auf ihre praktischen Konsequenzen“²⁾. Diese Behauptungen des Historikers müssen wir als objektiv unwahr entschieden zurück-

¹⁾ Vgl. Augsb. P.-Z. Nr. 160, 19. Juli 1907. — ²⁾ Merkle a. a. O., S. 10.

weisen und zugleich bemerken, daß sie deshalb einen schweren Tadel verdienen, weil sie für die Kirche geradezu injuriös sind. Sie sind unwahr: denn Schell hat in seinen beiden großen Werken, welche der Verurteilung unterlagen und den ersten Anstoß zu dieser disziplinären Maßregelung gaben, offen Lehren vorgetragen, welche von den angesehensten Theologen der katholischen Kirche als dem Dogma selbst direkt widersprechend erklärt wurden; so besonders der von ihm aufgestellte falsche Gottesbegriff mit seinen Konsequenzen und ebenso andere Lehrpunkte über die Trinität, die Moral und die Eschatologie, die wir angegeben haben.

Sind denn die kirchlichen Behörden so blind, daß sie nicht zu erkennen vermöchten, ob Schells Beanstandungen gegen die Lehre der Kirche gerichtet seien? Aber Professor Merkle sagt, sie „bezogen sich durchweg entweder auf die Art ihrer Verkündigung und Verteidigung oder auf ihre praktischen Konsequenzen“. Also, wenn jemand die Art der Verkündigung, nämlich die lehramtliche Verkündigung der Kirchenlehre und die Art, wie die letztere in der Kirche verteidigt wird, angreift, d. h. eine Falschheit darin findet, oder wenn er die praktischen Konsequenzen der Kirchenlehre, die doch unfehlbare Wahrheit enthält, beanstandet, bezweifelt oder gar negiert, so sind solche Beanstandungen nach der Meinung des Herrn Professors Merkle „in keinem Punkte gegen die Lehren der Kirche gerichtet“! Oh, welche Logik! Und welches Recht hätte die Indexkongregation gehabt, die Lesung der genannten Schriften Schells den Gläubigen zu verbieten, wenn darin nicht solche

theologisch irrige Ansichten enthalten wären, die geeignet sind, den katholischen Glauben in seiner Reinheit zu gefährden? Sind die dem Papste verantwortlichen Mitglieder dieser Kongregation etwa so unklug, daß sie eine Maßregel treffen sollten, welche das größte Aufsehen in der ganzen katholischen Welt nicht nur zu erregen geeignet, sondern geradezu dazu bestimmt ist — ohne hinreichende sachverständige Überlegung, ohne zwingende sachliche Gründe? Man hat und speziell Schell selbst hat dafür die Jesuiten verantwortlich gemacht, aber mit Unrecht. In der Indexkongregation sind die verschiedensten Orden vertreten, aus deren erfahrensten Theologen die Konsultoren dieser Kongregation genommen werden und ohne deren sachverständigen Rat keine Entscheidung von den die Kongregation selbst bildenden Kardinälen getroffen wird.

Die Zensurierung der Schellschen Werke war auch noch keine formelle Verurteilung wegen Häresie, sondern eine einfache Konstatierung, daß jene vier Werke tatsächlich falsche Sätze oder Lehren enthalten, die in ihrem sprachlichen Ausdruck eine Gefahr für die Rechtgläubigkeit in sich tragen. Dieses Urteil ist schon damals vom Oberhaupt der Kirche bestätigt worden. An der Wahrheit des Urteils, welches eben ein tatsächliches ist, kann nicht gezweifelt werden, denn es ist von den Sachverständigen nach reiflicher Untersuchung der Tatfrage ausgesprochen und von der höchsten Autorität des kirchlichen Lehramtes in aller Form rechtsgültig bestätigt und publiziert worden. Es ist auch als richtig befunden worden, nicht von einem, sondern von den maßgebenden Lehrern der Theologie in der

ganzen Kirche, die als Sachverständige auch begutachten können, ob ein Lehrsatz von der in der Kirche überlieferten Glaubenslehre abweicht oder nicht. Über den Grad dieser Abweichung, d. h. den Grad der Unrichtigkeit, war offiziell noch nichts gesagt. Es blieb der Einsicht der einzelnen Theologen vorläufig noch überlassen, ob sie z. B. in der von Schell formulierten spekulativen Trinitätslehre einen direkten Widerspruch gegen die katholischen Glaubensdefinitionen finden und demzufolge auf Häresie erkennen müßten oder bloß auf theologische Irrtümer oder nur auf eine falsche oder gefährliche Ansicht. In jedem Falle, auch in dem für den Verfasser günstigsten, mußte die Verteidigung und Verbreitung solcher Lehrsätze un erbleiben.

Indessen geht Professor Merkle auf den dogmatischen Inhalt der Schellschen Lehren gar nicht ein, sondern drückt sich nur allgemein aus, hat aber offenbar die von Schell insinuierten Verbesserungsvorschläge im Auge, wenn er weiter sagt: „Es galt nach seiner (Schells) Überzeugung nur, die im Katholizismus ruhenden Kräfte zu erwecken und reicher zu entfalten (als es die Kirche getan hat und noch jetzt tut!), sie nach den von der Gegenwart bewegten Richtungen zu betätigen und zwischen kirchlichen Dogmen und Schulmeinungen streng zu scheiden. Denn gerade der Mangel solcher Unterscheidung und eine zu geringe Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse der Gegenwart war nach seiner (Schells) Beobachtung das Haupthindernis, um den vom Stifter gewollten Universalismus praktisch zu verwirklichen und das Evangelium auch heute als eine Kraft Gottes für alle und als Mittel zur Er-

neuerung der Welt zu erweisen“ ¹⁾. Damit wird eine sehr schwere Anklage gegen die katholische Kirche formuliert: einmal wird ihr vorgeworfen der Mangel an Unterscheidung zwischen kirchlichen Dogmen und Schulmeinungen, zweitens die zu geringe Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse der Gegenwart. Das erste ist ein theoretischer Irrtum, das zweite ein praktischer. Daraus würde man aber folgern müssen, daß die Kirche nicht imstande ist, auch heute noch den Zweck ihrer Sendung zu erfüllen und daß in ihr das Evangelium heute, weil es eben keine Kraft mehr hat, nicht mehr rein erhalten ist. Ist das weniger, als was der Protestantismus der Kirche seit den Tagen Luthers bis heute vorgeworfen hat? Aber was das erste anlangt, wo und wann hat die Kirche jene Unterscheidung zwischen kirchlichen Dogmen und Schulmeinungen nicht peinlich genau eingehalten? Wegen Schulmeinungen ist noch nie ein Theolog verurteilt oder indiziert, es sei denn, daß diese Schulmeinungen einen Verstoß gegen den katholischen Glauben, gegen das kirchliche Dogma involvierten und dadurch von selbst aufhörten bloß Schulmeinungen zu sein, da die letzteren toleriert werden.

Aber es gibt noch etwas Mittleres zwischen kirchlichem Dogma und Schulmeinungen. Dogmen heißen solche Wahrheiten, welche in der Hl. Schrift oder in der Tradition — im geschriebenen oder mündlich aufbewahrten Worte Gottes — enthalten sind und von der Kirche als göttlich geoffenbarte Wahrheiten proponiert, d. h. zu glauben anbefohlen

¹⁾ Merkle, a. a. O., S. 10.

werden. Das letztere kann entweder durch ein solennes kirchliches Urteil geschehen — dann haben wir ein definiertes Dogma, eine dogmatische Definition; oder die Proposition erfolgt von der Kirche ohne feierliche Definition einfach durch die Ausübung des gewöhnlichen und allgemeinen Lehramts der Kirche: und dann heißen diese letzteren Sätze auch katholische oder geoffenbarte Dogmen oder auch Wahrheiten, die zum Glauben gehören. Zu dieser Klasse gehören ferner auch die sogenannten Propositiones de fide, d. h. diejenigen Sätze, welche schon als Teilwahrheiten in einem Ganzen oder als singuläre Fälle in einem allgemeinen Satze oder endlich als in äquivalenten Ausdrücken eingeschlossene Wahrheiten in einem ausdrücklichen Satze enthalten sind ¹⁾. Schulmeinungen sind theologische Schlußfolgerungen, welche einzelne Theologen aus den Dogmen gezogen und in ihren Schulen oder ihren Schriften gelehrt haben, während andere Theologen aus denselben dogmatischen Prämissen zu entgegengesetzten Schlußfolgerungen gelangt sind. Dazwischen liegen der Würde und dem Grade der theologischen Gewißheit nach jene theologischen Schlußfolgerungen aus Dogmen, welche von den angesehensten Theologen allgemein angenommen und deshalb nicht mehr ausschließliches Lehrgut einzelner Schulen sind: und diese letzteren anzunehmen, ja sogar zu glauben, sind wir im Gewissen verpflichtet. Ihre Glaubensgewißheit ist noch nicht die höchste, fides divina — aber sie ist fides ecclesiastica und

¹⁾ Vgl. J. V. De Groot: *Summa Apologetica de Ecclesia Catholica ad mentem S. Thomae Aquinatis*. Ed. 3. Ratisbonae 1906, Qu. X., Art. VI, p. 383 sqq.

ihre Leugnung involviert schon eine Sünde gegen die theologische Tugend des Glaubens und zugleich eine Sünde des Ungehorsams gegen das kirchliche Lehramt: und um solche Sätze handelt es sich auch bei Schell. Wegen bloßer Schulmeinungen schreitet weder die Kongregation des hl. Offiziums noch diejenige des Index ein: denn sie sind insofern frei, als es noch nicht erwiesen ist, daß sie gegen den Glauben der Kirche verstoßen: sobald das der Fall ist, hören sie von selbst auf, Schulmeinungen zu sein. So ist z. B. der Molinismus eine Schulmeinung, welche die sogenannten Thomisten wissenschaftlich bekämpfen. In dem Augenblicke, wo die Kirche eine Definition gäbe, würden beide bis jetzt der wissenschaftlichen Diskussion freigelassenen Schulmeinungen¹⁾ als solche aufhören und entweder die eine oder die andere bisherige Meinung theologische Gewißheit erhalten und zum Bestand des kirchlichen Glaubens gehören, während die entgegengesetzte bisherige Meinung als Irrtum im Glauben oder gar als Häresie verurteilt würde. Wegen bloßer Schulmeinungen kann also die Kirche nicht verurteilen und deshalb auch der Glaube nicht verloren oder die Kraft des Evangeliums behindert werden.

Endlich repliziert der Verteidiger noch bezüglich der bekannten Forderungen Schells: „Aber sie waren ja von Anfang an nicht als Opposition gegen die kirchliche Auktorität, sondern als Anregungen und Vorschläge für sie gedacht (wir haben das Gegenteil verstanden!), was er selbst durch sein Verhalten be-

¹⁾ Vgl. Filippo Anfossi: *Difesa della Bolla Auctorem Fidei*, Roma 1816, Tom. I, Lettera V. n. IV., p. 270—276.

kundete, als die Indexkongregation mehrere seiner Schriften verboten hatte“¹⁾. Und weiter: „Aber es ist auch bekannt, mit welcher Selbstverleugnung er vor dem Spruche der Auktorität sich beugte, trotz aller Mißverständnisse und Mißdeutungen, die er voraussah“²⁾. Leider sind wir genötigt, auch diese Behauptung auf ihre tatsächliche Wahrheit zu prüfen. Wir können um so weniger daran vorbeigehen, als die Zeitungsartikel, die aus Anlaß seines Todes geschrieben wurden, diese Frage von neuem angeregt haben.

4. Herr Prof. Kiefl, der rastlose Verteidiger Schells, fragt in seinem Nachruf: „Welches ist die wahre Bedeutung der Indizierung Schells?“ und gibt folgendes zur Antwort: „Das Recht der kirchlichen Lehraufsicht zum Verbote glaubenswidriger Bücher ist ein heiliges und unverletzliches. Es wächst organisch heraus aus dem Wesen der von Gott der Kirche übertragenen Lehrauktorität. Den Aussprüchen der höchsten kirchlichen Tribunale sich widersetzen, ihnen gegenüber hinter subtile Distinktionen zwischen äußerem und innerem Gehorsam sich verschanzen, ist ein unmoralisches Verhalten“³⁾. Das ist vollkommen korrekt. Nicht so die weiteren Worte desselben Gelehrten: „Man unterscheidet eine doppelte kirchliche Lehrpolizei hinsichtlich der Indizierung glaubensgefährlicher Schriften: eine äußere und eine innere. Hat die oberste kirchliche Behörde gefunden, daß eine Schrift nachweisbar Irrtümer gegen den Glauben enthält, dann werden die betreffenden Sätze ausge-

¹⁾ Merkle, a. a. O., S. 10. — ²⁾ A. a. O., S. 14. — ³⁾ Kiefl im Hochland 1906, S. 568.

hoben und wird der Autor zum Widerruf aufgefordert. Hat jedoch die gewissenhafte Prüfung der betreffenden Werke eine sichere Handhabe für eine Irrlehre des Autors nicht ergeben, lautet aber dennoch die Denunziation, welche Voraussetzung jeder Indizierung ist, dahin, daß die betreffenden Werke Verwirrung anrichten, so tritt bloß die äußere Lehrpolizei in Bewegung: die einschlägigen denunzierten Schriften werden verboten, aber die Kongregation enthält sich ausdrücklich alles und jedes Urteils über den Glaubensstand des Verfassers, ja selbst über den objektiven Inhalt seiner Schriften. Dies ist im Falle Schell geschehen“ ¹⁾. Deshalb habe auch die Kirche keinen Widerruf von Schell verlangt. Und dann betont unser Autor noch nachdrücklich, „daß, wer immer auf Grund der Indizierung die Spezialtheologie Schells in manchen grundlegenden Fragen als unkirchlich bezeichnen will, sehr übel daran tut, unter Berufung auf die Indexkongregation den wissenschaftlichen Beweis für seine Vorwürfe sich zu schenken“ ²⁾. Die Indexkongregation hat über gar keinen Punkt der Schellschen Spezialtheologie eine Entscheidung getroffen und wenn auch selbst Theologen immer wieder behaupten, Rom habe über Schells Lehre gesprochen, so ist das dogmatisch eine völlig inkorrekte Behauptung, die nur auf theologischer Unwissenheit beruht. Rom hat die Schellsche Spezialtheologie der wissenschaftlichen Diskussion überlassen und kein Fachmann wird behaupten können,

¹⁾ A. a. O., S. 568. — ²⁾ Dieser Tadel trifft uns nicht, denn wir haben den wissenschaftlichen Beweis für unsere Vorwürfe angetreten.

daß diese Diskussion bisher auch nur gründlich in Angriff genommen sei“¹⁾).

Diese Darstellung ist vollkommen unrichtig, ihre Grundlage ist entschieden falsch. Der Ausdruck Lehrpolizei mit der Unterscheidung in eine äußere und eine innere findet sich allerdings auch bei Scheeben²⁾, der ihn jedoch ganz anders auffaßt als Kiefl. Auch wir haben früher gesagt, die Indexkongregation habe vielmehr „Ähnlichkeit mit einer geistigen Polizeinstitution, das heißt eine disziplinäre Bedeutung“³⁾, im Gegensatz zur römischen Inquisition, die ein kriminelles Tribunal ist, wenn man nämlich die beiden kirchlichen Kongregationen überhaupt mit staatlichen Einrichtungen vergleichen will. Allein ein solcher Vergleich muß naturgemäß hinken und kann höchstens eine Seite der Sache etwas anschaulicher machen, aber nicht das Wesen derselben zum Ausdruck bringen: deshalb lassen wir ihn fallen, denn er wird sofort falsch, wenn man, wie Prof. Kiefl es zu tun scheint, die Aufgabe der Indexkongregation auf die Ausübung einer bloßen Lehrpolizei beschränken würde. Der Vergleich ist aber auch schon deshalb abzulehnen, weil der Begriff der Polizei ein schwankender und vielumstrittener ist: man versteht darunter meistens die gesamte Regierungstätigkeit, die innerhalb der bestehenden Rechtsordnung die Sicherheit und Wohlfahrt bezweckt⁴⁾.

Kardinal Franzelin, der hier Scheebens Vorbild

¹⁾ Kiefl, a. a. O., S. 569. — ²⁾ M. J. Scheeben: Handbuch der kath. Dogmatik, Köln 1873, I., S. 249. — ³⁾ 1. Auflage dieses Buches, S. 96. — ⁴⁾ Vgl. Cathrein: Moralphilosophie Freiburg 1899, II., S. 625. Mohl: Die Polizeiwissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates, Tübingen 1832, I., S. 10 ff.

war, bezeichnet die Indexkongregation viel treffender als allgemeine Delegation der kirchlichen Vorsehung. Der Sinn dieses Ausdruckes ist leicht verständlich. Der römische Papst ist als Haupt der sichtbaren Kirche der einzige oberste ordentliche Glaubensrichter. Zur Untersuchung der Verbrechen gegen den Glauben, also der Häresie und was damit zusammenhängt, hat er die vornehmste Kardinalskongregation eingesetzt, das hl. Offizium (S. R. C. Supremae et Universalis Inquisitionis), der er selbst als ordentlicher Richter präsidiert, während die beisitzenden Kardinäle und die Konsultoren ihr Amt nur als seine Delegierten ausüben. Eine gleiche Delegation der Funktionen des richterlichen obersten Lehramts über die Wahrheit und Reinheit des Glaubens und der Sitten findet auch bei der Einrichtung des offiziellen Verzeichnisses der verbotenen Bücher statt. Auch die Kardinalskongregation des Index fungiert im Auftrag des Papstes, die Kardinäle sind die von ihm delegierten Beamten, oberster Richter ist er selbst und als solcher bestätigt er die Urteilssprechung seiner Delegierten. Beide Kongregationen üben daher im Namen des Papstes gewissermaßen die der Regierung einer jeden selbständigen Gesellschaft eigene, von der Klugheit geleitete, soziale Vorsehung über alle Mitglieder der Kirche aus. Der Gegenstand ist in beiden Fällen derselbe: die Bewahrung der Reinheit des Glaubens und der damit zusammenhängenden Sitten innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft. Es sind also Funktionen des obersten und ordentlichen kirchlichen Lehramtes, welche der unfehlbare Glaubensrichter durch seine Delegierten in beiden Kongregationen ausübt. Letztere unterscheiden sich von rein wissenschaftlichen Or-

ganen schon dadurch, daß das Lehramt der religiösen, geoffenbarten und der Kirche anvertrauten Wahrheit innerlich notwendig und untrennbar verbunden ist mit dem Richteramt bezüglich des Glaubens oder der katholischen Lehre. Und gerade darum kann auch die Indexkongregation nicht bloß als Lehrpolizei aufgefaßt werden: ihre Bedeutung ist weit höher, sie besitzt die Richtergewalt zwar nicht selbständig, aber doch durch rechtmäßige Delegation des obersten Richters. Wenn auch ihr nächster Zweck im Unterschied von der Inquisition ein prophylaktischer ist, während letztere einen vindikativen Charakter hat, so treffen sich doch beide in der Realisierung ihres weiteren Zweckes, nämlich der Wahrung der Glaubenslehre. Die hauptsächliche Aufgabe des hl. Offiziums ist der Schutz des Glaubens und damit die Verteidigung der Majestät Gottes und des Wohles der christlichen Gesellschaft. Darum kommt es diesem Tribunal zu, in allen Angelegenheiten, die den Glauben, die Frömmigkeit, die Sitten und die kirchliche Disziplin betreffen, über die Personen selbst eine Untersuchung anzustellen, ein Urteil zu fällen, sie entweder zu bestrafen oder von der Schuld freizusprechen, und ferner auch alle Schriften, die in irgendeiner Weise gegen den Glauben verstoßen, zu prüfen und zu verbieten. Sie richtet daher über Häresie, Schisma, Apostasie vom Glauben, Aberglauben, Mißbrauch der Sakramente usw. Ihr steht daher ausschließlich das Urteil über allgemeine Thesen zu, welche entweder irrtümlich oder der Häresie verdächtig oder für fromme Ohren (d. h. für die Gläubigen) anstößig sind usw., sofern diese Sätze den Glauben und die Sakramente direkt betreffen.

Außerdem kann sie auch besondere Verbrechen der Kleriker vor ihr Forum ziehen¹⁾. Die Indexkongregation ist aber die Gehilfin des hl. Offiziums bei der Prüfung von Schriften, welche gegen den Glauben verstoßen oder andere für die christliche Gesellschaft gefährliche Irrtümer enthalten²⁾. Die Dekrete beider Kongregationen haben die Bedeutung und Kraft allgemeiner Gesetze, wenn sie an die allgemeine Kirche gerichtet sind³⁾, wie dies bei der Indizierung eines Autors der Fall ist.

Weil es sich daher um den Schutz des Glaubens handelt, so muß auch jedes Dekret der Indexkongregation diesen letzteren Zweck erreichen: darum ist es immer und überall eine Maßregel, die ein Urteil über die Richtigkeit des Glaubens bezweckt. Damit ist aber die Ansicht ausgeschlossen, die Kongregation habe sich im Falle Schells ausdrücklich jedes Urteils über den objektiven Inhalt seiner Schriften enthalten, und die Indizierung sei nur aus Opportunitätsgründen erfolgt, wie Prof. Kiefl behauptet⁴⁾. Er sagt nämlich, es sei durchaus begreiflich, „daß die höchste kirchliche Behörde auf den Gedanken kommen konnte, die in der Denunziation ausgesprochene Behauptung, daß Schells Werke Verwirrung anrichten, erfordere zur Zeit ein Verbot dieser Schriften“ wegen der dogmatisch-philosophischen Lehren⁵⁾. Damit steht in klaffendem Widerspruch seine weitere Behauptung, daß der Vorwurf, Schell revolutioniere systematisch den Klerus gegen die Kirche, nachweisbar

¹⁾ Vgl. H. M. Pezzani: *Codex Sanctae Catholicae Romanae Ecclesiae*, P. II., vol. III., Romae 1896, can. 474, p. 939 sq. —

²⁾ A. a. O., can. 475, p. 940. — ³⁾ A. a. O., can. 473, p. 938. —

⁴⁾ Kiefl: *Hochland* 1906, S. 569 f. — ⁵⁾ A. a. O., S. 570.

den nächsten Anlaß zur Indizierung gegeben habe¹⁾. Nach Prof. Kiefls Theorie wäre ferner jede unbegründete Denunziation imstande, ein solches Verbot wenigstens aus Opportunitätsrücksichten herbeizuführen — allein, das ist nach den Vorschriften für die Indexkongregation und nach ihrem prozessualischen Verfahren durchaus unmöglich. Wann immer sie urteilt — und nur auf Grund eines Urteils erfolgt ihr Verbot, urteilt sie über den objektiven Inhalt der ihr zur Prüfung vorgelegten Schrift, auch wenn ihr Urteil noch keine dogmatische Zensur in einer der sonst üblichen Formeln ausspricht. Ihr Verbot ist das Urteil, daß der Inhalt des betreffenden Buches objektive Mängel hat in bezug auf die Glaubenslehre. Daß der Fall Schell so gestaltet war, hat der Hl. Stuhl erstlich durch die spätere Mitteilung der Gründe an den Verfasser sowie durch die mit ihm angestellten Verhöre, denen der römische Schell-Syllabus zur Grundlage diente, und endlich durch das Breve vom 14. Juni 1907 klar und unzweideutig gezeigt. Außerdem finden sich auch in dem neuen Syllabus Pius X. unter den proskribierten Thesen solche, die auch in Schells Werken vorkommen.

Ein solches doktrinelles Urteil der Indexkongregation verpflichtet seiner Natur nach im Gewissen, weil es immerhin ein Urteil des obersten Lehramtes ist²⁾, auch wenn es noch nicht durch formelle Bestätigung des Papstes dessen eigenes und darum unfehlbar geworden ist. Denn es gilt, wie Scheeben hervorhebt, als der moralisch sichere Ausdruck der Tradition der römischen Kirche und ist durch die De-

¹⁾ A. a. O. — ²⁾ Vgl. Scheeben: Dogm. I., n. 567, S. 250.

legation des obersten Glaubensrichters unter dem übernatürlichen Schutze entstanden, welcher der Kirche bei der Ausübung ihres Lehramtes niemals fehlt. Daher lehrt Pius IX. in dem Breve an den Erzbischof von München, es sei Pflicht der katholischen Gelehrten, sich den Entscheidungen, die sich auf die Lehre beziehen und von den päpstlichen Kongregationen vorgelegt werden, zu unterwerfen¹⁾. Diese Unterwerfung muß jedoch nach der Natur der Sache eine innere unbedingte Zustimmung zu dem Inhalt des Dekrets sein, nämlich zu dem darin enthaltenen oder klar insinuierten Wahrheitsurteil. Jede andere Art von Zustimmungserklärung würde der von der Kirche geforderten Gewissenspflicht nicht genügen. Nur in dieser innerlichen Unterwerfung besteht die Loyalität gegen die Kirche. Diese innerliche Unterwerfung wird daher sofort durch die äußere Erklärung derselben zum Widerruf des entgegengesetzten Irrtums. Diesen inneren Widerruf verlangt also jedes Dekret der Indexkongregation vom Autor, auch wenn eine öffentliche Kundgebung des Widerrufs nicht ausdrücklich verlangt wird. Nur auf Grund dieses implicite ausgesprochenen Widerrufs wird dann das weitere Urteil erlassen, daß der Autor sich löblich unterworfen habe. Der neue Syllabus Pius X. bestätigt unsere Auffassung als kirchliche Lehre. Denn er verwirft folgende Sätze: 1. „Wenn die Kirche Irrtümer proskribiert, so kann sie von den Gläubigen gar keine innere Zustimmung ver-

¹⁾ Pius IX., Breve *Tuas libenter*, 11. Sept. 1862. (Denz. n. 1536.) Vgl. Syllabus Pii IX., 1864, prop. 22. (Denz. n. 1570.) Bainvel: *De Magisterio vivo et Traditione*, Paris 1905, p. 106.

langen, die sich auf die von der Kirche abgegebene Verurteilung erstreckte.“ (Prop. 7.) Also hat die Kirche das Recht, auch eine bestimmte innere Zustimmung zu ihren Urteilen von den Gläubigen zu verlangen. 2. „Diejenigen sind von jeder Schuld frei zu erachten, welche die von der heiligen Indexkongregation oder von anderen heiligen römischen Kongregationen gefällten Verwerfungsurteile für nichts halten.“ (Prop. 8.) Sie halten aber diese Urteile für nichts, wenn sie deren bindende Kraft nicht anerkennen. Also haben sie durch diese Nichtachtung eine Schuld im Sinne der Kirche auf sich geladen, d. h. eine Sünde gegen den Glaubensgehorsam begangen.

5. Die Stellung Schells zur kirchlichen Autorität hängt davon ab, wie er sich eigentlich dem Urteil des Hl. Stuhles unterworfen hat. Zur Prüfung dieser Frage haben wir sowohl den Wortlaut seiner eigenen Erklärungen, welche die Unterwerfung offiziell auszudrücken bestimmt waren, mit seinen sonstigen öffentlich abgegebenen Erklärungen als auch mit seinen privaten Äußerungen und mit dem Zeugnis seiner Freunde und Verteidiger zu vergleichen und endlich noch sein Verhalten nach der Zeit der Indizierung daraufhin zu untersuchen. Das soll nun *sine ira et studio* geschehen.

Der Wert der schon mitgeteilten ersten allgemeinen Unterwerfungserklärung vom 1. März 1899 wird durch die Bedeutung der von ihm selbst niedergeschriebenen, aber nur mündlich vor dem Bischof abgegebenen Erklärung modifiziert. Es spricht sich darin ein gewisser Vorbehalt aus der jedoch aus dem Wortlaut selbst noch nicht klar

zu bestimmen ist. Er hat danach einen Akt der kirchlichen Gesinnung und des kirchlichen Gehorsams vollziehen wollen, nachdem er sich auf das Gutachten seiner theologischen Fakultät hin überzeugt hatte, daß ihn dieser Akt „in keiner Weise mit der göttlichen Pflicht der erkannten Wahrheit in Widerspruch bringt“. Dieser Ausdruck ist allerdings dunkel. Es fragt sich, was unter der göttlichen Pflicht der erkannten Wahrheit zu verstehen ist. Er will damit gewiß nur sagen, es sei eine auf göttlichem Gesetz beruhende Pflicht, die erkannte Wahrheit nicht abzuleugnen. Dann aber bedeutet seine Klausel: durch die schriftliche Unterwerfungserklärung komme er nicht in die Lage, die von ihm nach seiner subjektiven Überzeugung erkannte Wahrheit — es handelt sich dabei nur um theologische Lehrsätze — zu verleugnen. Es liegt aber dann noch nicht darin, daß er seine Lehrsätze als irrig anerkennen wolle. Das letztere hat er erst später bei den Verhören vor dem Bischof in acht Punkten ausdrücklich getan, und zwar nach dem Wortlaut der Protokolle mit innerer Unterwerfung. Durch seine Erklärung der ersten Unterwerfung steht dagegen jene innere Unterwerfung nicht fest.

Sehen wir nun die öffentliche Erklärung an, die er am 13. März 1899 in den Hochschulnachrichten in Form eines Briefes an den Herausgeber als „Feststellung des Sinnes und der Tragweite seiner kirchlichen Gehorsamserklärung“, d. h. der am 1. März unterschriebenen Unterwerfungsformel abgegeben hat. Er hat also entschieden die Absicht gehabt, das Publikum, d. h. zunächst die akademischen Kreise, über die wahre Bedeutung seiner ersten

Unterwerfung vollständig aufzuklären, was auch schon Prof. Kiefl in seinem Nachruf im Hochland klar zu verstehen gegeben hat¹⁾. Ausdrücklich hat Schell dies selber konstatiert, als er am 19. Februar 1900 an Prof. Nippold schrieb: „Um keine Zweideutigkeit zu verschulden, gab ich in den ‚Hochschulnachrichten‘ eine Erklärung ab, obgleich ich wußte, daß dies auf der Seite der Ultrakirchlichen zum Anlaß einer neuen Hetze gemacht würde“²⁾. Damals hatte er gesagt, die Maßnahmen der Indexkongregation seien auch deshalb keine Kundgebungen des unfehlbaren kirchlichen Lehramts, weil bei dem Verbot von Büchern und Sätzen nicht nur die Richtigkeit oder Unrichtigkeit maßgebend sei, sondern „fast noch öfter die Rücksicht der Opportunität..., kurz jene Wirkungen, welche neue Auffassungen fast naturnotwendig für gewisse konservative Kreise haben“. Nichtsdestoweniger werde ein katholischer Theolog die Maßnahmen der kirchlichen Behörden in ernster Weise beachten — allein die geforderte Gehorsams-erklärung sei nur eine Kundgebung kirchlicher Gesetzlichkeit. Ein Widerruf sei nicht von ihm gefordert. „Ich wüßte auch nicht, worauf sich ein solcher Widerruf beziehen sollte.“ Also keine Preisgabe seiner wissenschaftlichen Überzeugung!³⁾

Zu dieser öffentlichen Erklärung hat er gleichzeitig dem Herausgeber der Hochschulnachrichten noch einige Aufklärungen über die Sachlage hinzugefügt, die, wie er selbst sagte⁴⁾, für ihn bestimmend

1) Allg. Zeitung, Nr. 377, 16. Aug. 1907. — 2) Kiefl: Hochland 1906, S. 567. — 3) Hochschulnachrichten, IX., 1899, Nr. 6. — 4) A. a. O., XVI., 1906, Nr. 9, S. 210.

waren. Als das Ziel seines Strebens gibt er die Verständigung zwischen dem modernen Kulturgeist und dem Katholizismus nach allen Richtungen an, und zwar ausdrücklich im Zusammenwirken mit den analogen nordamerikanischen und französischen Bewegungen. Er gibt damit klar zu verstehen, daß er viel weitere Ziele im Auge habe, als bloß seine theologischen Lehren: er gibt sich als Anhänger des im Februar 1899 verurteilten Amerikanismus und der französischen Reformbestrebungen zu erkennen. Er bedauert, daß „die intransigente Reaktion“ augenblicklich in Rom die Oberhand habe, und erklärt dies nicht nur durch die Altersschwäche Leos XIII., sondern vornehmlich durch die Unkenntnis über die von der modernen Wissenschaft auf allen Gebieten festgestellten Tatsachen in den kirchlichen Kreisen Roms und Italiens. Die Verweigerung seiner „Unterwerfung“ oder Gehorsamserklärung wäre der Beweis für die Wahrheit der Anklage gegen ihn, die nach dem Bericht der Germania auf planmäßige Revolutionierung des Klerus und Volkes, des theologischen Denkens und des kirchlichen Lebens und somit auf sektiererische Bestrebungen gelaute hätte: zumal man keinen Widerruf, sondern nur loyalen Gehorsam von ihm verlangt hätte. Die weiten Kreise kirchlicher Fortschrittsfreunde, als deren Führer er sich fühlt, indem er sagt, daß sie für seine Bestrebungen begeistert sind, wollten dieselben in der Kirche durchsetzen, aber letztere nicht verlassen. Darum sei er von diesen Freunden beschworen worden, sich ja loyal zu unterwerfen, weil durch seinen Austritt aus der Kirche die ganze Bewegung

auf lange und schwer geschädigt würde. Er solle deshalb um der Sache willen, d. h. um die Bestrebungen, wegen welcher er angeklagt sei, ausführen zu können, das Opfer einer persönlichen Selbstverleugnung bringen. Das seien die wichtigsten Motive gewesen für seine Unterwerfung. Und einige Tage später, am 17. März, schrieb er an denselben Adressaten, daß er jedes persönliche Opfer mit Ausnahme der Überzeugung und des Gewissens bringen müsse.¹⁾

In diesen Motiven, welche er selbst als die wichtigsten bezeichnet, fehlt durchaus das Moment des Gehorsams gegen den Spruch der kirchlichen Autorität. Einen wirklichen Widerruf seiner von der Indizierung betroffenen Ansichten und seiner Überzeugung lehnt er entschieden ab und damit auch die innere Unterwerfung und beruft sich auf sein Gewissen. Die vor dem Bischof unterschriftlich vollzogene Unterwerfung erklärt er dennoch als einen Loyalitätsakt, der demnach nur ein äußerlicher gewesen sein kann. Der Herausgeber der Hochschulnachrichten bemerkt hierzu: „Aus Alledem ergibt sich überzeugend, daß Schell das größte persönliche Opfer gebracht hat, indem er auf Kosten seines Stolzes und gewissermaßen auch seines Ansehens der von ihm vertretenen Sache treu geblieben ist“²⁾. Ebenso hat Schell den Vorgang in einem Briefe an Dr. Hauviller vom 25. März 1899 dargestellt³⁾.

¹⁾ A. a. O., S. 211. — ²⁾ A. a. O. — ³⁾ Frankfurter Zeitung, Nr. 209, 30. Juli 1907.

In ähnlicher Weise motivierte er seine Handlung ein Jahr später, am 19. Februar 1900, gegenüber dem protestantischen Professor der Kirchengeschichte in Jena, dem als fanatischen Kirchenfeind bekannten Nippold¹⁾: „Erst nachdem mir Bischof und Fakultät unwidersprechlich dargetan hatten, daß diese Unterwerfung nicht mehr sei als die Anerkennung der formalen Rechtsgültigkeit und Unappellierbarkeit einer höchsten Instanz und gar keine Preisgebung einer wissenschaftlichen Überzeugung oder Ansicht in sich berge, erfüllte ich die Forderung, zumal die Weigerung zur Trennung von der Kirche geführt — und der Reaktion zum Triumph gereicht hätte.“ Und weiter schreibt er: „Ich habe keine meiner Ansichten preisgegeben. Was die [verurteilten] Werke anlangt, so habe ich keines zurückgezogen: alle sind zu beziehen²⁾. Die Ansichten über Kirchentum einerseits, über Eschatologie anderseits kann ich denen, die nicht reif dafür sind, nicht aufdrängen.“

Im folgenden Jahre bezeichnete er seine Unterwerfung in dem Briefe, den er am 14. April 1901 an den von der katholischen Kirche abgefallenen Dichter Peter Rosegger richtete³⁾, ausdrücklich wieder als äußere oder disziplinäre Unterwerfung und als ein „Opfer, das ohne Verletzung der Überzeugungstreue möglich war“. Er sagte ferner:

¹⁾ Allg. Zeitung, Nr. 377, 16. Aug. 1907. — ²⁾ Vgl. dazu seine Äußerung im Türmer-Jahrbuch 1904, S. 292: „Loisy unterwarf sich in loyalster Weise, indem er keine weiteren Auflagen mehr [von seinem indizierten Buche] erscheinen ließ.“ — ³⁾ Heimgarten, Graz, XXXI., 1907, S. 396.

„Aus meiner Erklärung in den Hochschulnachrichten März 1899 konnte jeder entnehmen, dem es um Wahrheit, nicht nur um Spektakel zu tun war, daß ich durch meine Unterwerfung unter das Indexdekret — ausdrücklich nur — wie Sie von sich sagen — die Konfiskation respektiert, die kirchliche Polizeimaßregel anerkannt als gültig, wie man Gesetze und Verordnungen höchster Instanzen anerkennen muß — aber nichts, gar nichts widerrufen oder preisgegeben habe.“

Am 8. September 1904 schrieb er an jemand, der ihm mitgeteilt, daß aus Kreisen des Würzburger Domkapitels das Märchen verbreitet werde, er habe gegenüber dem Bischof v. Schlör Widerruf geleistet: „Ich staune über ihre Mitteilungen. Ich habe im Jänner keine Thesen unterzeichnet noch wurde mir solches zugemutet. . . . Das Recht, Glaubensformeln mit der Absicht, darauf zu verpflichten, herzustellen steht meines Wissens den einzelnen Bischöfen nicht zu. So habe ich dem Bischof im Jänner 1904 ausdrücklich erklärt“ ¹⁾. Am 18. Oktober 1902 schrieb Schell an einen Reformkatholiken in München, der ihn dazu zu bestimmen gesucht hatte, im Kreise der „Freunde des XX. Jahrhunderts“ am 20. Oktober einen Vortrag zu halten: „Nicht um der theologischen Sondermeinungen willen, sondern um der Fortschrittsgedanken und Anregungen und Grundsätze willen ist das Ganze (die Indizierung) erfolgt, und zwar, weil man eben nach theologischen Sondermeinungen suchte,

¹⁾ Augsb. Abendzeitung, Nr. 178, 1907; Augsb. P.-Z., Nr. 162, 21. Juli 1907.

um mich empfindlich zu treffen“ . . . „Wenn ich (in der Versammlung) auftreten sollte, was könnte ich denn anders reden, als was ich von der Kurie zensuriert weiß“¹⁾. Und in einem anderen Brieffragment lehnt er alles, was als Widerruf gedeutet werden kann, ab und sagt: „Es ist leicht, dem, der nach außen kämpft . . . einen Kommentfehler oder mehrere nachzuweisen“²⁾.

6. Noch mehr Licht fällt auf die Stellung Schells zur kirchlichen Autorität aus einigen erst in der jüngsten Zeit veröffentlichten Privatbriefen³⁾. Sie geben ein klares Bild von dem, was er mit seinen Reformschriften bezweckte. Wir urteilen nicht über sein subjektives Gewissen; wir kennen nicht alle Momente, die ihn von der Schwere der Verantwortlichkeit dabei zu entlasten vermögen. Es geht aber nicht an, alles bloß mit der Naivität des gelehrten Professors entschuldigen zu wollen, denn er war auch ein weltkluger Mann. Auch kann man die gereizte oder krankhafte Stimmung nach der Indizierung nicht als Grund dafür anführen, die Äußerungen des Briefschreibers nicht in ihrer Objektivität zu belassen, denn sonst müßte man den Schreiber dieser Briefe nur noch pathologisch betrachten — und bedauern, was seine Verehrer sicher nicht tun und

¹⁾ M. N. Nachr., 14. Aug. 1906. — ²⁾ Der neue Würzburger Syllabus und Schells „Widerruf“, Augsb. Abendzeitung Nr. 198, 19. Juli 1907. Dieses Blatt beruft sich noch auf eine ganze Reihe von Schells Briefen, aus denen hervorgeht, daß Schell auch am 6. Dezember 1905 nichts widerrufen, sondern nur seine Lehre gegen die falsche Auslegung Stufers interpretiert hat, aber an seiner wahren Auffassung festhielt. — ³⁾ Vgl. Augsb. P.-Z., Nr. 184, 18. Aug., Nr. 186, 21. Aug. 1907.

was auch durch seine gleichzeitigen literarischen Produktionen widerlegt werden würde. Gerade seine Freunde behaupten ja, er habe sich auch nach der Verurteilung nicht über Rom beklagt; und die etwaigen Klagen über seine literarischen Gegner, selbst wenn sie im Unrecht gewesen wären, würden doch nicht die Vorwürfe rechtfertigen, die er in seinen Briefen gegen die Kirche und ihre Organe erhebt. Am wenigsten gilt ein solcher Grund für die Korrespondenz, die er schon vor der Indizierung geführt hat. Aus jener Zeit aber datiert sein Briefwechsel mit dem Apostaten Grafen Hoensbroech, den letzterer selbst bezeugt¹⁾. Obwohl er den Bruch des Exjesuiten mit der katholischen Religion nicht billigte, so gab er ihm dennoch in einem Briefe vom 12. Mai 1898 in seinem Vorgehen gegen den Ultramontanismus recht: „An ihm krankt die Religion; er ist für die Innerlichkeit wie für Kultur und Fortschritt der große Feind.“ Wir betonen, daß der Briefwechsel eines katholischen Priesters und Theologen mit einem abgefallenen Priester an sich nicht tadelnswert ist, wenn der Zweck die Rettung des Apostaten ist. Dies trifft hier nicht zu. Im Gegenteil: der Schreiber billigt den literarischen Kampf, den der unglückliche Mann tatsächlich gegen die katholische Kirche und ihr Oberhaupt sowie gegen den katholischen Glauben selbst geführt hat — und zwar in einer solchen Weise, wie sie nicht mit Worten qualifiziert werden kann und mindestens den Kampfmitteln aus der Zeit der niedrigsten Schmähschriften des XVI. Jahrhunderts gleichwertig ist.

¹⁾ Tägliche Rundschau, Berlin, Nr. 389, 21. Aug. 1907.

Dadurch hat Schell gezeigt, daß er vor nichts zurückschreckte, wenn er den Todfeind der Kirche zum Bundes- und Kampfgenossen wählte. Aus dieser Stimmung, in der er schon vor der erfolgten Indizierung sich befand, gewinnen die Nachrichten über seine Beziehungen zu den Berner Altkatholiken, mit denen Bischof Herzog er ebenfalls in Korrespondenz stand und dem er sein Werk „Christus“ übersandte, eine sehr eigentümliche Bedeutung. Ja, man hat uns versichert, außer anderen bis jetzt noch nicht veröffentlichten Briefen Schells sei auch ein solcher vorhanden, in dem er zu erkennen gibt, daß man im Notfalle auch nicht vor einer deutschen Kirche ohne Papst zurückzuschrecken brauche, um den Ultramontanismus zu brechen. Dieses Dokument ist mehreren Personen bekannt.

Für die romfeindliche Stimmung Schells zeugt ferner die Tatsache, daß er nach der Indizierung sich bei Protestanten und anderen der römischen Kirche entfremdeten Männern in einem ähnlichen Sinne aussprach. So zu dem Herausgeber der Hochschulnachrichten, eines Münchner Blattes, welches stets gegen die streng kirchlich gesinnten katholischen Professoren Stellung nimmt und nur die liberale Richtung toleriert. Ein anderer Korrespondent ist der zum Protestantismus übergetretene Peter Rossegger. Wir schätzen die literarische Bedeutung des steirischen Dichters hoch. Aber seine religiösen Ansichten, die er unter dem Titel „Mein Himmelreich“ dargelegt hat, sind selbst nach dem Urteil des Schellverehrs Dr. Josef Müller, der eine eigene Richtung des Reformkatholizismus inaugurirt hat, bei aller gemütvollen Einkleidung nichts anderes als Rationa-

lismus¹⁾, in welchem Christus in rein menschlicher Auffassung erscheint. Dieses Buch weiß Schell zu verstehen und zu würdigen und betrachtet es als einen Gewinn auch für die Theologie, weil es die Kundgebung freien ernstesten Gedankenlebens sei: „Man darf sich durch alle Verdikte der kirchlichen Behörden darin nicht irre machen lassen . . . Kein freier und denkender Kopf wird von den Trägern der Autorität im großen ganzen die Wahrung und den Aufruf zur Freiheit erwarten. Freiheit muß sich selber schützen.“ Sein eigener Einfluß in der jungen Theologenwelt sei durch die Indizierung nicht gebrochen²⁾.

Am meisten hat Schell sich wohl durch den Brief vom 19. Februar 1900 an den protestantischen Theologen Prof. Nippold in Jena kompromittiert³⁾. Der Adressat ist als fanatischer Katholikenfeind durch seine Polemik berühmt. Ihm eröffnet Schell seine Sorgen und Absichten und erbittet sich von ihm sogar Anregungen. Er gibt auch zu verstehen, daß er in der ersten Zeit nach der Indizierung und noch jetzt vorsichtig auftreten mußte: „Aber wir streben unentwegt aus dem Dunklen ins Helle.“ Auf Schells Ansichten über das Lehramt der Kirche wirft aber der Satz ein sehr bedenkliches Licht: „Überhaupt wissen wir ja, daß die Vatikanentscheidung (der päpstlichen Unfehlbarkeit) die Geschichte,

¹⁾ Renaissance III., 1902, S. 61. — ²⁾ Heimgarten, 1907, S. 357.

³⁾ Münch. Allg. Z., Nr. 377, 16. Aug. 1907. Vgl. die Erklärung Kiefls, Münch. Allg. Z., Nr. 406. Dazu Gloßner: Prof. Kiefl und der Nippold-Brief, Jahrb. f. Phil. u. sp. Theol., XXII., Okt. 1907, S. 233. Augsb. P.-Z., Nr. 184, 18. Aug.; Bayer. Kurier, Nr. 232, 20. Aug. 1907.

Tatsachen nicht ändern kann. Das tatsächliche Maß der Unfehlbarkeit ist aus der tatsächlichen Geschichte zu entnehmen.“ Danach hätte das kirchliche Lehramt sein oberstes Kriterium der Wahrheit nur in den Tatsachen, die von der menschlichen Geschichtswissenschaft berichten werden. Und er fährt dann fort: „Mit der Hl. Schrift ist es ja auch so (wie mit der Unfehlbarkeit der Kirche): die Heiligkeit und Irrtumslosigkeit der heiligen Bücher ist im Geiste, nicht im Rechtsleben gelegen — und überwindet so vieles tatsächlich sehr Unheilige und Irrtümliche“. Damit negiert er die Unfehlbarkeit der kirchlichen Schrifterklärung und liefert die Bibel der subjektiven Erklärung im protestantischen Geiste aus. Er begründet diese Ansichten mit den Worten, welche alle objektive Wahrheit aufheben: „Es ist eben die Wahrheit kein Gegenstand, sondern eine Gleichung zwischen dem Erkennenden und seiner ganzen Geistesstufe und Geistesentwicklung einerseits und dem Ideal.“ Der Adressat nimmt nun auch keinen Anstand, Schell neben Döllinger, Reusch, Kraus und Lord Acton zu stellen! Ein weiterer Kommentar ist nicht mehr nötig.

Jedoch muß noch ein Irrtum berichtigt werden. In der Augsburger Postzeitung¹⁾ wird gesagt: „Von der Person Schells gilt für uns auch nach Kenntnis der verhängnisvollen Äußerungen an Dr. Nippold das hohe Lob, welches der Heilige Vater in seinem Briefe dem heimgegangenen Apologeten widmet. Eifriger Verteidiger des Glaubens — das ist doch wohl die höchste Anerkennung, die einem

¹⁾ Nr. 186, 21. Aug. 1907.

Katholiken aus dem Munde des Oberhauptes der Kirche gespendet werden kann.“ Der Verfasser hat sich leider geirrt: Pius X. hat in jenem Breve gerade das Gegenteil gesagt, denn ertadelt diejenigen, welche Schell als Hauptverteidiger des Glaubens feiern, obwohl er seinen Eifer für die Verteidigung der Religion belobt. Das letztere ist die Anerkennung einer subjektiven Absicht, aber nicht der objektiven religiösen Lehre, und gerade diese, sagt der Papst, entsprach nicht dem katholischen Glauben!

Die von der Memmingerschen „Neuen bayrischen Landeszeitung“ ¹⁾ veröffentlichten Schell-Briefe enthalten ebenfalls Äußerungen, welche nicht nur für die Kirche und den römischen Stuhl im höchsten Grade beleidigend sind, sondern auch die Stellung des Verfassers zur Zeit ihrer Abfassung als höchst extrem erscheinen lassen. Am 5. November 1901 schrieb er, obwohl er die Gründe seiner Indizierung schon erfahren hatte, es handle sich in seinem Falle nicht um Lehren, sondern „um die deutsche Art, d. h. um die gründliche und genaue Untersuchung und Denkarbeit in religiösen Dingen. Es steht das Wahrheitsinteresse bei uns im Vordergrund, bei den Welschen und Hierarchen das Machtinteresse. Darum sind die letzteren [wozu auch der Papst gehört!] Sadduzäer, darum interessiert sie der Gottesbegriff und seine Kraft und Reinheit [nämlich der falsche Gottesbegriff, den Schell erfunden hatte] viel weniger als Kirchenstaat und Nuntiatoren.“ Die hier gemeinten Hierarchen sind aber die

¹⁾ Bayer. Kurier, Nr. 232, 20. Aug. 1907.

Träger des obersten Lehramts! Am 5. Dezember desselben Jahres identifiziert er sich mit dem sogenannten katholischen Liberalismus und tadelt die Kirche, daß sie die Protestanten „als Ketzer, Häretiker, Verirrte brandmarkt“, gerade als ob die Kirche die Zensur der Häresie und des Irrtums in gehässiger Weise auf die einzelnen Protestanten anwendete und nicht die falsche Lehre im Auge hätte. Weiter behauptet er fälschlich, die Forderung, daß der Katholik „sich durch seinen Glauben ganz anders und mit Ausschluß jedes Zweifels und jeder Frage, was Wahrheit sei, innerlich gebunden erachte“, sei eine Forderung der Ultraradikalen, während es doch der katholischen Glaubensregel selbst gemäß ist. Am 12. Dezember 1902 äußert er sich scharf über die Angriffe des Bischofs v. Keppler gegen die Reformer und stigmatisiert diesen Kirchenfürsten als „Hetz-Bischof“. Am 11. Juni 1904 versteigt er sich zu persönlichen Ausfällen gegen seinen eigenen Bischof, den er — incredibile dictu — ironisiert, weil derselbe „glaubt, für die 600.000 Katholiken seines Bistums einst vor Gottes Gericht eigentlich persönliche Rechenschaft geben zu müssen“, was doch der Bischof nach der katholischen auf die Hl. Schrift begründeten Glaubenslehre tun muß. Und indem er den Bischof, der ihm gegenüber das höchstmögliche Maß von Milde walten ließ, tadelt, weil er den „Mißbrauch des eigenen Denkens und Wollens bei Klerus und Laien so wirksam wie möglich hindern“ will, erlaubt er sich auch noch den Vorwurf gegen die katholische Lehre, den er in die Worte kleidet: „So wird der Klerus im Sinne der geistigen

Gebundenheit und Beschränktheit im extremen Jesuitismus mit Vorliebe für gemäßigten Aberglauben und fanatische Intoleranz herangebildet.“

7. Um Schells Stellung zu zeichnen, sind aber noch seine Publikationen seit der Indizierung ins Auge zu fassen. Er hat darin seine reformatorischen Gedanken weiter entwickelt und nicht verfehlt, gegen das kirchliche Urteil durch Vorwürfe gegen die Indexkongregation zu demonstrieren. Auch geht aus diesen Publikationen hervor, daß er viele seiner Irrtümer trotz des späteren Widerrufs und Versprechens innerlich nicht überwunden hat. Wir sprechen von den Beiträgen, die er sowohl für nicht-katholische wie für bekannte Reformzeitschriften geschrieben hat: in die „Renaissance“ und das noch extremere „XX. Jahrhundert.“

Wenn schon die Beteiligung eines katholischen Theologen an protestantischen Zeitschriften weder der Würde und Verantwortlichkeit desselben noch dem Geist der Kirche entspricht, so muß es noch mehr befremden, wenn es sich um Reformen gegen die bestehenden Einrichtungen der katholischen Kirche handelt und das betreffende Organ der Behälter für alles wird, was der Verfasser an seiner Kirche zu tadeln hat. Es entsteht aus diesem Wagnis, selbst bei Wahrung des prinzipiellen Standpunkts, eine Brücke zum Protestantismus, die aber nur solche Katholiken betreten, denen die Schranken ihrer Kirche zu eng sind. Diese Art von Versöhnlichkeit muß notwendig zu einem Interkonfessionalismus führen, der den festen Grundsätzen der wahren Kirche widerspricht. Schell war ständiger Mitarbeiter der prote-

stantischen Zeitschrift „Der Türmer“. Sein Artikel vom September 1901, in welchem er die christlichen Konfessionen koordinierte, hatte ernste Bedenken in Rom erregt. Wir haben eine anstößige Stelle schon oben mitgeteilt ¹⁾. Im Jahre 1904 schrieb er einen größeren Aufsatz hinein: „Jahwe und Marduk. Das Gottesreich der Bibel und das Weltreich von Babel“ ²⁾. In diesem Artikel ist die symbolische Auffassung das Mittel, um Schells Ansichten einzuführen. Es macht sich auch hier der natürlich-apologetische Standpunkt geltend, von welchem Bibel und Offenbarung nur als Kulturmächte erscheinen.

„Die Bibel und die in ihr urkundlich gewordene Offenbarung bot dem religiösen Geiste keine für alle Zeiten gültige Gesetzgebung im einzelnen: sie inspirierte ihn vielmehr zu einer stets erneuerten Anstrengung, jener hohen Idee vom Gottesreiche in immer fortschreitenden Kulturverhältnissen einen zeitgemäßen und sachgemäßen Ausdruck zu geben. Hierin liegt das Einzigartige und Göttliche der Bibel: um so höher zu werten, wenn man in der Entwicklung die vollkommenste Form des Lebens, des Werdens wie des Wirkens sieht“ ³⁾.

Im Jahre 1901 erschien in der „Renaissance“ eine andere Abhandlung Schells: „Katholizismus und Protestantismus in bezug auf den religiösen Fortschritt im Reiche Gottes“ ⁴⁾. Wir machen auf einige Sätze aufmerksam, welche die in den angeführten Briefen ausgesprochenen Gedanken heller beleuchten.

„Die persönliche Überzeugung braucht bei keiner wissenschaftlichen Untersuchung preisgegeben zu werden . . . Auch die Gebundenheit an die Kirchenlehre bedeutet für den Gläubigsten nur die Gebundenheit an die Wahrheit. Niemand wird im Ernste

¹⁾ S. 104 — ²⁾ Türmer-Jahrbuch 1904, S. 1. — ³⁾ A. a. O., S. 40. Vgl. S. 34, 30, 37 f. — ⁴⁾ Renaissance II., 1901, S. 139, 173, 199, 245.

fordern, die wirkliche Tatsache müsse sich vor dem Dogma beugen! — Sobald die seitherige Überzeugung einem nicht mehr als wahr erscheint, hört die Gebundenheit auf. Die persönliche Gesamtüberzeugung soll nicht störend oder bestechend auf die Denkarbeit einwirken; die Gründe für und wider sollen unparteiisch abgewogen werden. Der Glaube des Theologen soll niemals als Ersatz in die Lücken der Beweisführung oder der tatsächlichen Feststellung eintreten... Stehen dem katholischen Theologen wirklich „alle Resultate des Forschens von vornherein fest“? — Was ihm persönlich feststeht, kommt für eine wissenschaftliche Darstellung zunächst gar nicht in Betracht: diese hat es mit der Feststellung von Tatsachen und mit deren Begründung und Zusammenhang zu tun und gilt nur soviel, als sie beweist¹⁾. „Es mag Geistesrichtungen geben, die nur einen Weg zum Glauben kennen, nämlich die Autorität der Kirche... allein dies ist nicht spezifisch katholisch“²⁾. „Ohne die Jakobsleiter der geschöpflichen Mittler sachlicher oder persönlicher Art mit Christus in Gott als dem Zielpunkt alles Glaubens, Hoffens und Liebens zu leben, das ist die Religion der Vollendung“³⁾.

Im Jahre 1902 schrieb er in demselben Organ eine Studie zu Harnack: „Das Christentum Christi“⁴⁾. Es folgte im Jahre 1904 der Aufsatz: „Lehrende und lernende Kirche. Wissenschaft und Autorität“⁵⁾. Das Jahr 1905 brachte zwei bedeutsame Abhandlungen aus seiner Feder: „Gottesbegriff und Aberglaube“⁶⁾ und „Die Todsünde“⁷⁾. In der letzteren wehrt er sich gegen die Beanstandungen, die sein Begriff der Todsünde von kirchlicher Seite gefunden hatte, und macht den Versuch, die inkriminierten Stellen seiner Werke im Sinne der kirchlichen Tradition umzudeuten⁸⁾. In der ersteren Abhandlung dagegen hält er den Sinn seines verurteilten Gottesbe-

¹⁾ A. a. O., S. 174. — ²⁾ S. 177. — ³⁾ S. 204. — ⁴⁾ Renaissance, 1902, S. 65. — ⁵⁾ Ren., 1904, S. 1, 65, 129. — ⁶⁾ Ren. 1905, S. 1, 65, 129, 193. — ⁷⁾ S. 196, 260. — ⁸⁾ A. a. O., S. 128.

griffes fest, indem er die gerügten Ausdrücke, die er ja selbst in den Würzburger Protokollen als unrichtig anerkannt und in Zukunft nicht mehr anzuwenden versprochen hatte, durch andere ersetzt, die sachlich dasselbe bezeichnen. So spricht er jetzt von der Selbstwirklichkeit Gottes statt von Selbstverwirklichung¹⁾. Allein er hält die früheren Vorwürfe gegen den überlieferten Gottesbegriff aufrecht und sucht indirekt seinen falschen Begriff als richtig zu beweisen.

„Wird Gott aufgefaßt als die ewige Tatsache, welche einer hinreichenden Verursachung im positiven Sinne nicht bedarf [wie die Kirche lehrt], so ist damit das Bereich des Möglichen (wieder im positiven Sinne) viel weiter ausgedehnt, als wenn für alles einschließlich Gottes eine vollkommene und eigentliche Begründung gefordert und so mit dem Kausalgesetz voller Ernst gemacht wird. Es ist leicht zu sehen, daß dann der Aberglaube viel weniger aus inneren Kriterien und von vornherein auszuschließen ist.“ (S. 2.) „Wenn Gott selber als ursachloses Wesen betrachtet wird, so ist er selber eben ein undurchdringliches Geheimnis [allerdings!] im Sinne des Rätsels [dessen zukünftige Lösung in der beseeligen Anschauung Gottes verheißen ist]... Dann ist Gott die rein positive Autorität und das Ideal der religiösen Sittlichkeit wäre der rein autoritative Gehorsam. Dieser Gehorsam wäre um so verdienstlicher, je weniger das Opfer der Unterordnung durch Verständnis der inneren Gründe und Zwecke des Gesetzes gemildert wird.“ (S. 3.) „Man wird sich gewöhnen, die sonderbarsten Forderungen als möglicherweise göttlich zu betrachten: so entsteht der Aberglaube in der religiösen Sittlichkeit. Ganz anders, wenn Gott als der selbstwirkliche, vollbewußte ewige Willensvollzug der unendlichen Vollkommenheit erfaßt wird, der selber die vollkommenste Erfüllung des Kausalgesetzes und damit des Sittengesetzes ist.“ (S. 3.) Hiernach wäre der wahre Gott eigentlich das personifizierte Kausalgesetz selbst — und die ganze Sittlichkeit reduzierte sich auf den metaphy-

¹⁾ S. 2.

sischen Kausalzusammenhang der Welt: aber der letzte Grund, das Warum des Kausalgesetzes bliebe dann doch erst recht unerklärt! Bezüglich des Gottesbegriffes und der Gnade heißt es: „Die unerleuchtete Frömmigkeit faßt Gott gern als die unbeschränkte Gnadenmacht ins Auge, welche die Schicksalslose festsetzt ohne bestimmenden Grund... Von einer Fassung des Gottesbegriffs in dieser Richtung ist der Aberglaube hinsichtlich der religiösen Andachtsmittel reicher Entwicklung fähig.“ (S. 5.) „Die Anbetung Gottes im Geist und der Wahrheit fordert demnach ein tiefes Verständnis davon, warum Er allein durch Wesen und Dasein die anbetungswürdige Persönlichkeit und Dreipersonlichkeit ist und warum er allein als unendliches Gut der allein genügende Lebensinhalt für unser... Denken und Verlangen ist Tritt dieses Verständnis zurück, so wird die Anbetung mehr zu einer äußeren Zeremonie.“ (S. 193.) Damit haben freilich nur noch gewiegte Theologen Anspruch auf die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit! Der Kultus als Gottesdienst ist nach Schells Auffassung unmittelbar durch Gotteserkenntnis und Gottverähnlichung betätigt (S. 193): also nur ein innerer Kultus — der äußere fehlt und mit ihm auch das Opfer.

Für die Reformzeitschrift, die zuerst den Namen „Freie Deutsche Blätter“ führte und dann „Zwanzigstes Jahrhundert“ hieß, hat Schell teils mit seinem Namen teils pseudonym — so als 'Theomachos¹⁾ — Beiträge gespendet. Im Dezember 1901 verteidigte er seinen Türmer-Artikel vom September: „Individualismus und Auktorität, Entwicklung und Unveränderlichkeit im Katholizismus“²⁾. Er verweist dabei auf Ehrhards damals gerade erschienenenes Buch. Im Protestantismus seien noch die absolut gültigen Ideale des Urchristentums vorhanden: nämlich „das Ideal der vollbewußten geistigen Persönlichkeit als des

¹⁾ XX. Jahrhundert, 1906, S. 253. Vgl. 1907, Nr. 20, S. 229.

— ²⁾ Freie Deutsche Blätter, Nr. 41, 7. Dez. 1901, S. 481. Vgl. Salzburger Kirchenzeitg., 1901, Nr. 94.

eigentlichen Vollzugsorgans der Religion und der dogmatischen Gebundenheit an den geschichtlichen Christus und die in der Hl. Schrift gegebene Offenbarung“ ¹⁾. Im Jahre 1903 finden wir einen kurzen Aufsatz über das Thema „Instaurare omnia in Christo“ ²⁾. Einen größeren Beitrag enthält der Jahrgang 1904: „Die kulturgeschichtliche Bedeutung der großen Weltreligionen“ ³⁾. Außerdem noch: „Die Religion des Geistes“ ⁴⁾.

„Wo der lebendigmachende Geist der Wahrheit ist, da schafft sich der allzeit forschende Geist immer wieder von neuem das zeitgemäße Wort. Nicht nur ein einziges, um es allen aufzunötigen... Wenn jemals, so fordert die Gegenwart, daß auch die Kirche und ihre Jünger in allen Geistessprachen zu ihr sprechen. Es handelt sich also nicht um »Konzessionen an die ungläubige Wissenschaft«, sondern um den Beweis, daß die Vertreter des Christentums nicht etwa, wie behauptet wird, im Banne einer wissenschaftlich überwundenen Weltanschauung stehen. Als der charakteristische Grundzug dieser Weltanschauung gilt nicht etwa der Gottes- und Schöpfungsglaube, sondern die Tendenz, das Weltganze möglichst eng in Raum und Zeit zu begrenzen... Jene alte theologische Weltanschauung, die sich noch immer vielfach als die allein korrekt-kirchliche geltend machen will, während sie faktisch nur die spätmittelalterliche ist, empfand den Hl. Geist stets als eine fremdartige Größe. Sie wußte nicht viel mit ihm anzufangen: man hat diesen Eindruck auch heute noch.“ (S. 240 f. Vgl. dazu S. 239.) Den Beweis für diese ganz unwahre Behauptung ist der Autor schuldig geblieben. Um ihn zu widerlegen genügt es, an die reiche Entwicklung der Lehre vom Hl. Geiste, seines Ausganges, seiner Bedeutung als Amor und Donum, seiner inneren und äußeren Sendung, seiner Gaben und Früchte in der Scholastik und an den Einfluß dieser spekulativen Lehren auf die katholische Mystik zu erinnern: nur beispielsweise mögen die Namen Grignon de Montfort und Boudon und von neueren Scheeben und Manning genannt werden.

¹⁾ S. 482. — ²⁾ XX. Jahrhundert, 1903, S. 565. — ³⁾ A. a. O., 1904, S. 275, 285, 301, 314, 325. — ⁴⁾ A. a. O., 1904, S. 240.

Schell war auch Mitarbeiter an der protestantischen, von Hinneberg redigierten Deutschen Literaturzeitung. In derselben trat er 1902¹⁾ für Ehrhard ein und im folgenden Jahre für Kraus²⁾. Bemerkenswert ist eine Stelle aus seinem Referat über die Schilderung, welche Prof. Braig von Kraus gegeben hat. Schell sagt über [Kraus: „Diese innige Hingabe an die kirchliche Autorität veranlaßte ihn dazu, dem laudabiliter obmutuit eines 'Gioberti das laudabiliter se subiecit des priesterlichen Rosmini weit überzuordnen.“ Dann führt er die Worte von Kraus an: „Rosmini hat keine Wahrheit verraten, indem er das Dekret der Indexkongregation so, wie es einem Katholiken geziemt, in Demut und Ergebung annahm. Er wußte, daß derartige Dekrete durchaus nicht immer einen dogmatischen Irrtum ahnden, sondern oft rein disziplinärer Natur sind und der an höchster kirchlicher Stelle für momentan unangezeigt oder unzeitgemäß erachteten Einwirkung einer Schrift auf die öffentliche Meinung entgegenzutreten beabsichtigen. Der Priester, indem er sich einer solchen Entscheidung unterwirft, tut nichts anderes als der Offizier, der sein Privaterteil demjenigen seines Chefs im Felde unterordnet“³⁾. Von diesem falschen Standpunkt aus hat Schell, der sich selbst mit Galilei verglich, auch Kraus als „dantesken Ghibellinen, als treuen Sohn seiner Kirche, als Mann des religiösen Katholizismus“ verherrlicht⁴⁾.

Wir müssen schließlich noch einen Blick auf

¹⁾ XXIII. Nr. 10, Sp. 581 u. Nr. 28, Sp. 1749. — ²⁾ XXIV, Nr. 6, 7. Febr. 1903. XX. Jahrh., III, S. 73. — ³⁾ XX. Jahrh., III. S. 74. — ⁴⁾ A. a. O., S. 75.

die jährliche Rundschau werfen, die Schell über die katholische Kirche regelmäßig im protestantischen Türmer abzuhalten pflegte. Wir lesen darin seine Klagen gegen die von Leo XIII. vorgezeichnete Wiederherstellung der Lehre des hl. Thomas und die Indexkongregation sowie seine Sympathie mit der Reformbewegung und ihren von der Kirche zensurierten Führern. Im Jahre 1902 schrieb er „Leo XIII. wollte überall die Alleinherrschaft des Neuthomismus, Konzentration im göttlichen Erbgut der Offenbarung, Vertiefung in der eigenen Vergangenheit“ ¹⁾. Aber er spricht seinen Tadel darüber aus, wenn er sagt: „Die scholastische Weltanschauung und Denkweise, wie sie Thomas von Aquin ausgebaut hat, erhebt in der Neuzeit den Anspruch, die Philosophie des Katholizismus und der begriffliche Ausdruck der Wahrheit, kurz die philosophia perennis zu sein. Tatsächlich ist der Thomismus nicht einmal der Inbegriff der ganzen kirchlichen Scholastik, sondern nur die glücklichste der dazu gehörigen Schulen: jene Schule, welche eben in Thomas einen Systematiker von bewunderungswürdiger Klarheit fand. Der Thomismus wird zum Neuthomismus durch modernisierende Abrundung, anderseits durch Ausscheidung der schwierigeren, aber tieferen Gesichtspunkte in der aristotelisch-neuplatonischen Philosophie“ ²⁾. Diesen „Neuthomismus“ würde Leo XIII. freilich entschieden ablehnen müssen. Schell insinuiert aber die Berechtigung jener „tieferen Gesichtspunkte“, die gerade Quelle seiner eigentümlichen Lehren gewesen sind. Nach dieser

¹⁾ Türmer-Jahrbuch, 1902, S. 333. — ²⁾ A. a. O.

kritischen Vorbemerkung wird man dann auch in der von Leo XIII. gewollten „Alleinherrschaft des Neothomismus“ mit ihren von Schell angeführten Folgen einen Vorwurf erblicken müssen. Er zählt sie auf: Verurteilung der philosophisch-theologischen Richtung Rosminis, Zurechtweisung der biblisch-kirchengeschichtlichen Forschung in Frankreich, das Verbot der Inquisition wegen des Komma Johanneum, Warnung vor dem Einfluß des radikalen Subjektivismus (Kant), Neugestaltung des Index und Breve gegen den Amerikanismus, „wie ihn Maignen und Délattre dargestellt hatten“. Der ganze Bericht ist zwar dem Wortlaute nach objektiv gehalten, läßt aber dennoch eine gewisse Ironie, keinenfalls eine Billigung der römischen Maßregeln durchblicken.

Im folgenden Jahre zeichnet er die „Auspizien, welche die höchstgesteigerte Lebendigkeit des religiösen Katholizismus in erfreulicher Weise bekunden, wenn auch im Kampf der Geister — so entspricht es übrigens dem Ideal der streitenden Kirche“ und erinnert bei Gelegenheit des Jubiläums Leos XIII. emphatisch daran, derselbe habe „einst sein apostolisches Amt mit energischen Weckrufen zur Verständigung der Kirche mit der modernen Kultur begonnen“¹⁾.

„Der Vorwurf, welchen der religiöse und fortschrittliche Katholizismus gegen den Ultramontanismus erhebt, lautet ja gerade dahin, daß er das eigentliche religiöse Leben entkräfte, indem er, wenn auch aus religiösem Eifer, den Schwerpunkt in das Außenwesen, in Zeremonienkult, in Übungen, in politisch-soziale Bestrebungen verlege und dabei den niederen Instinkten der Volksseele zu gern und zuviel entgegenkomme. Die Religion

¹⁾ A. a. 1903, S. 271.

werde bei den kirchlich Gesinnten dadurch entkräftet, daß sie entgeistigt werde; bei den kritisch und selbständig Veranlagten dadurch, daß sie ihnen verleidet werde.“ (S. 286.) „Erst Ehrhards Buch: ‚Der Katholizismus und das XX. Jahrhundert‘ war und ist eine eigentliche T a t geistiger Abwehr.“ (S. 269.) Die Franzosen seien in religiös-kirchlicher Hinsicht nicht so zaghaft wie die Deutschen: darin liege ein Vorzug der französischen Bewegung! (S. 271.)

Die Rundschau vom Jahre 1904 gibt Schell Gelegenheit zu einer Anspielung auf seinen eigenen Fall und zur Wiederholung seines Grundirrtums, wobei es an Seitenhieben auf die kirchliche Autorität nicht fehlt¹⁾.

„Die bewegende Frage des katholischen Geisteslebens ist in steigender Dringlichkeit die Auseinandersetzung zwischen dem politischen und religiösen Katholizismus. Der politische Katholizismus glaubt alle Aufgaben in der Hauptsache durch die Gewalt der Autorität erledigen zu sollen und zu können. Hingegen befürchtet der religiöse Katholizismus, die geistige Höhenlage der katholischen Völker werde dadurch in jeglicher Hinsicht herabgestimmt: wissenschaftlich und kulturell, aber auch sittlich und religiös. Denn alle Lebensaufgaben fordern als die entscheidende Bedingung ihrer Höhenentwicklung, daß Selbsttätigkeit und Initiative möglichst gesteigert werden. Für die Breitenentwicklung genügt allerdings die Schule der Autorität.“ (S. 289). „Die seit 1897 planmäßig betonte und in Deutschland strenger genommene Forderung der kirchlichen Bücherzensur hat auf die wissenschaftliche Frische und Fruchtbarkeit lähmend eingewirkt. Man will durch den kirchlichen Approbationszwang selbstverständlich nur die Irrungen der wissenschaftlichen Denkarbeit verhindern. Allein wer will in den Zeiten, wo sich neue Gesamtanschauungen durchsetzen, von vornherein darüber entscheiden, was Irrung ist? [Also auch nicht das kirchliche Lehramt?] Es braucht den Wagemut der nach allen Richtungen tastenden Versuche und kühner Hypothesen, wenn gegenüber den radikalen Verneinungen der Kritik einerseits ihren unantastbaren Nachweisen und anderer-

¹⁾ A. a. O., 1904, S. 289 ff.

seits dem alten Glauben volles Recht durch die richtige Lösung zuteil werden soll. Die katholischen Gelehrten scheuen die kirchliche Brandmarkung, welche wirkliche oder vermeintliche (!) Irrungen zu gewärtigen haben. Sie scheuen aber auch die peinlichen Erörterungen mit der kirchlichen Zensurbehörde, welche bei Behandlung der tiefgreifenden Fragen der Gegenwart kaum zu vermeiden (!) sind. Der wissenschaftliche katholische Schriftsteller fühlt sich durch das, was ihm bei der Veröffentlichung seiner Arbeiten obliegt, fast wie einer, der in Anklagezustand versetzt ist. Dazu kommt die Erwägung, daß das Urteil über die großen Fragen natürlich anders ausfällt, wenn man sich in ihr ungeheures Tatsachenmaterial hineingelebt hat, und anders, wenn man diesem fern steht.“ (S. 290.) Loisy ist ihm daher „der hartgeprüfte Bekenner“ seiner Überzeugung von der Notwendigkeit einer fortschrittlichen Bibelkritik. (S. 291.) „Allein dasselbe Verhängnis, welches den schwergeprüften Forscher in seiner alttestamentlichen Arbeit verfolgte, hemmte sofort den Erfolg seines Buches“ (*L'Évangile et l'Église*). „Loisy unterwarf sich in loyalster Weise, indem er keine weiteren Auflagen erscheinen ließ.“ (S. 192.) Zu diesem Artikel Schells bemerkte die Kölnische Volkszeitung (*Literarische Beilage*, 1904, S. 39): „Im übrigen ist der Artikel außer einer Ausführung über den ‚hartgeprüften Bekenner‘ Loisy eigentlich eine Selbstverteidigung in den Bemerkungen über die kirchliche Bücherzensur.“

„Es ist die Macht der Entwicklungsidee, welche sich in der Theologie der romanischen und anglo-amerikanischen Länder geltend macht. Was vom Standpunkt der Entwicklungsidee der Vorgang des Lebens ist, das erscheint der konservativen Scholastik als Abfall vom Leben. Wenn der Begriff der selbststursächlichen Tat¹⁾ und Vollkommenheit für den Gottesbegriff abgelehnt wird [was die Kirche getan hat durch die Verurteilung Schells], kann begreiflicherweise die planmäßige Selbstverwirklichung eines frei bestimmten Gotteswerkes in Natur und Gottesreich auch nicht als die der Offenbarung entsprechende Auffassung gelten. Alles hängt davon ab, was man für das Ideal der Vollkommenheit hält — ob die Aktualität des Lebens und Wirkens oder die Substanzialität des Seins. Bedeutet Gott und Gottes Offenbarung die

¹⁾ Von uns gesperrt.

Verurteilung der Welt zur Passivität oder die Erhebung der Welt zur höchsten Aktivität? Hierin besteht das Geheimnis des Gottes, der kein Gott der Toten sein will, sondern der Lebendigen“. (Türmer-Jahrb., 1904, S. 293.)

Im Jahre 1905 sprach er über den Einfluß des erkenntnistheoretischen Standpunktes des religiösen Schriftstellers und den daraus folgenden Unterschied „zwischen jenen katholischen Schriftstellern, die in den religiösen Glaubensgegensätzen eine eigentliche Wahrheitsfrage wirksam sehen, und jenen Schriftstellern, welche meinen, die katholische Glaubenslehre könne ganz gut in wenigen fortüberlieferten Auseinandersetzungen, Beweisen und Widerlegungen mit subjektiv zwingender Überzeugungskraft vorgestellt werden, so daß die Ablehnung nicht mehr Sache denkender Überlegung, sondern eigentlicher Willkür sei“ ¹⁾. Von Loisy's neuem Buche „Autour d'un petit livre“ urteilt er, daß es seine wichtigsten Leitgedanken enthalte, in herber Kritik der Vorurteile seiner Gegner, denen es gelungen (!) sei, daß fünf seiner Schriften von der römischen Inquisition und außerdem von der Indexkongregation verurteilt wurden ²⁾.

Noch in seinem Todesjahre kommt er in der Rundschau auf den Gottesbegriff zurück.

„Und doch bedeutet der Glaube an Gott im höchsten Sinne nichts anderes als die Überzeugung: Geistestat, Güte, Gedanke, Wille sind das Ewig-Hohe, Einzig-Starke, nicht Druck und Masse. Darum heißt die große Forderung des Gottesglaubens: Leben und Streben mit allen Kräften und aus der ganzen Tiefe zum Höchsten und Wahren! Allein der Dämon der mechanischen Naturordnung, wo das eine auf dem anderen in behaglicher Untätigkeit zu ruhen scheint, weiß sich als verführerische Macht

¹⁾ A. a. O., 1905, S. 424. — ²⁾ A. a. O., S. 429.

mechanistischer Denk- und Sinnesweise in immer neuen Formen ins Paradies des Geisteslebens einzuschleichen. Es ist ja höchst verführerisch, die Wahrheit einfach als reife Frucht vom Baum der Erkenntnis zu pflücken und mühelos zu genießen! Und doch wird sie wie alle hohen Geistesgüter nur dem zuteil, der sie als Baum des Lebens im steten Ringen des Gottsuchens in sich zum Keimen, zum Blühen, zum Reifen bringt. Die Kommunion der Gottheit wird im Geisteskampf des Lebens gefeiert und gewonnen. So schwankt das geistige Leben der Menschheit immerfort zwischen dem Gegensatz von Geist und Buchstaben hin und her . . . die grundsätzliche Anerkennung, daß Offenbarung und Entwicklung ebensowenig einen feindlichen Gegensatz darstellen wie Schöpfung und Entwicklung, ist im Christentum schon durch das Bekenntnis des Heiligen Geistes als wesentlicher Lebensform der Gottheit gegeben. Damit ist das Immanenzprinzip mit dem Transzendenzgedanken verschmolzen und die Innerweltlichkeit des Wirkens mit der überweltlichen Selbstmacht der Schöpfung zur höheren Einheit verbunden. Darum kann die tiefgreifende Entwicklung und der lebendige Zusammenhang, in dem die Religion der Offenbarung Einflüsse erfuhr [von den zeitgeschichtlichen Kräften und Richtungen] und ausübte, nicht als Schwierigkeit für den Offenbarungsglauben gelten, wenn wenigstens die Idee des Hl. Geistes nicht bedeutungslos geblieben, sondern für den Gottesbegriff und die ganze Denkweise wahrhaft wirksam geworden ist.“ (A. a. O., 1906, S. 194.)

In diesem „bedeutungsvollen“ Zusammenhange¹⁾ bespricht er die Schriften, „welche vom katholisch-kirchlichen Standpunkt aus die Rechte des Glaubens und der freien Forschung oder vielmehr die Pflichten gegenüber beiden und dem Wahrheitsdienst durch beide in bezug auf die Heilige Schrift grundsätzlich untersucht haben“, nämlich: „Exegetisches zur Inspirationslehre“ von P. von Hummelauer S. J. und „Die grundsätzliche Stellung der katholi-

¹⁾ Vgl. XX. Jahrh., VII., Nr. 37, 15. Sept. 1907, S. 435 f.

schen Kirche“ von Prof. Norbert Peters. Die Darlegungen beider seien von größter Bedeutung: „Allein die Befürchtungen, welche in kirchlichen Kreisen herrschen, sind doch viel stärker, als es auf Grund dieser beiden Schriften scheinen könnte. Die tatsächliche Lage, welche hier zu schildern ist, wird dadurch gekennzeichnet, daß P. von Hummelauers Schrift (ebenso wie P. Lagrange) in großer Gefahr stand, dem Index der verbotenen Bücher anheimzufallen. Wenn die beiden mächtigen Orden wenigstens diese Gefahr von ihren wissenschaftlichen Koryphäen abzuwehren vermochten, so bleibt immerhin die peinliche Tatsache, daß P. von Hummelauer aus der Bibelkommission austreten mußte“¹⁾. Er bedauert dann, daß kirchliche Schwierigkeiten dem Buche von Peters nicht jene Verbreitung erlaubten, wie es beabsichtigt und gewünscht war. „Es verdient besondere Hervorhebung, daß Peters die scharfe Unterscheidung von Göttlichem und Zeitgeschichtlichem nicht nur auf seiten der Heiligen Schrift, sondern ebenso auf seiten der Kirche für notwendig hält.“ In der Stellungnahme dieses Autors zu der Verpflichtung gegenüber diesem Dekret der Indexkongregation, unter Umständen, wie sie in seinem Falle eingetreten waren, stimmt er Peters bei. Derselbe fragt: „Wenn aber die innere Zustimmung zu einem solchen Dekret gefordert wurde, ohne daß die Frage unfehlbar entschieden oder die Gründe widerlegt werden?“ und antwortet, es bliebe zuletzt nichts übrig, „als festzustehen bei dem als wahr Erkannten und als Mann die Konsequenzen zu

¹⁾ Türmer-Jahrb. 1906, S. 196 f.

tragen in der Kraft Gottes“ ¹⁾. Ist das im Munde Schells noch keine Demonstration? Auch die Kölnische Volkszeitung ²⁾ sagt zu diesem Artikel: „Die Einseitigkeit, welche im vorigen Jahre auffallend zutage trat, ist auch dieses Mal nicht vermieden. Bei Besprechung des Buches von Peters über die grundsätzliche Stellung der Kirche zur Bibelforschung steht man unter dem Eindruck, als erörtere Schell seinen ‚Fall‘.“

„Von großer Bedeutung ist, daß Papst Pius X. bei seiner Einflußnahme auf das öffentliche Leben den Katholiken ausdrücklich erklärt hat, die Kirche müsse von der Verantwortlichkeit für die politisch-soziale Betätigung der Katholiken frei gehalten werden. Damit ist der Grundsatz des sogenannten religiösen Katholizismus ausgesprochen. Dieser besteht nämlich nicht in der Forderung, die Katholiken sollten überhaupt auf politische Arbeit und Geltendmachung ihrer Ideale verzichten und sich in die Sakristei zurückziehen, sondern er will nur, daß die weltlich-irdische Kulturarbeit in Presse und Politik nicht zu einer Sache der Religion und Kirche gemacht und nicht (offen oder verhüllt) mit deren Machtmitteln betrieben und gefördert wird. Diese Forderung ist zunächst durch die Natur der Sache, sowie die Würde und das Interesse der Religion begründet; aber auch die Befürchtung, den kirchlichen Kreise möchten, berauscht von dem Erfolg, den ihnen die politische Organisation und Leitung der Volksmassen unzweifelhaft im höchsten Maße bringt, noch bereitwilliger als seither auf die ebenbürtige Pflege des wissenschaftlichen Wettbewerbes verzichten.“ (S. 200.)

Endlich hat er noch wenige Tage vor seinem Tode gegen die Autorität der römischen Indexkongregation dadurch demonstriert, daß er die Adresse der Indexliga als deren Theolog gebilligt und redigiert hat.

8. Das Ergebnis aus allem ist dies. Seinen Freunden und selbst der Öffentlichkeit gegenüber

¹⁾ A. a. O., S. 197 f. — ²⁾ Weihnachtsanzeiger 1905, S. 34.

hat Schell klar gesagt, daß seine kirchliche Unterwerfung keine Preisgabe seiner theologischen Ansichten, kein innerer Gehorsamsakt gewesen ist. Das hatte er auch vor seinem Bischof bei der ersten Unterwerfungsformel erklärt und wollte damit nur einen äußeren Loyalitätsakt vollziehen. Bei den späteren Verhören vor demselben Bischof hat er dagegen bestimmt Widerruf geleistet und innere Unterwerfung versprochen. Wie er das mit seinem Verhalten in Einklang setzen konnte, da er dennoch an seinen Irrtümern festhielt und gegen die kirchliche Autorität demonstrierte, wissen wir nicht. Wir können nur die Vermutung aussprechen, daß er das Recht der Kirche auf innere Unterwerfung bei entgegengesetzter subjektiver Überzeugung nicht mehr anerkannte und sich deshalb irrtümlich für befugt hielt, die geforderte und versprochene Formel der inneren Unterwerfung aus Opportunitätsgründen zu unterschreiben. Seinen Freunden und dem Publikum hat er dies mitgeteilt, ihnen gegenüber hat er also nicht unehrlich gehandelt.

„Das Zwanzigste Jahrhundert“, eine Zeitschrift, die sich rühmt, die Schellschen Ideen zu vertreten, sagt: „Vor allem interessiert die liberale Presse natürlich das Verhalten Schells zu Rom aus Anlaß seiner Indizierung. Und es ist ein erfreuliches Zeichen für die vorurteilsfreie Gesinnung eines Teiles dieser Presse, daß sie der Unterwerfung Schells unter das Dekret der Indexkongregation ein richtiges Verständnis entgegenbringt. So schreiben die ‚M. N. N.‘: ‚Die Grundgedanken seines Forschungsideals und seiner Weltanschauung hat Schell auch durch die

Unterwerfung unter das Dekret der Indexkongregation nicht verworfen. Er hat die Unterwerfung als einen Akt der Loyalität aufgefaßt und es ist wahr, daß nur diejenigen, die von der Organisation der katholischen Kirche nicht viel Ahnung haben, diesem Akt eine entscheidende Bedeutung zu ungunsten dessen, der ihn vollzog, beimessen konnten¹⁾. Ebenso spricht sich der Journalist im „Zwanzigsten Jahrhundert“ aus: „Was hätte Schell vermocht, wenn er den — seine Überzeugung nicht alterierenden — Gehorsamsakt verweigert hätte? Er hätte wenige oder niemand mit sich gezogen und sein Abfall wäre nur den Ultramontanen als ‚abschreckendes Beispiel‘ für alle späteren ‚Reformer‘ willkommen gewesen. So aber hat er noch auf ungezählte Katholiken gewirkt und vieles dazu beigetragen, die Kirche der neuzeitlichen Kultur näher zu bringen“²⁾. Das ist die Auffassung seiner Freunde³⁾.

Schells Freunde muten uns wahrhaft heroische Unterwerfung unter solche krasse Widersprüche zu — ein großes Sacrificium intellectus! Nämlich so: 1. Das Dekret der Indexkongregation war unrechtmäßig, weil es die freie Forschung behinderte. Es enthielt eine Verurteilung der von Schell gefundenen Wahrheit. 2. Die Forderung, sich zu unterwerfen, ist ungerecht, weil gegen die Vernunft. 3. Schell hat sich — so sagen sie — unterworfen aus Loyalität, einen Akt des Gehorsams gemacht: — das war

¹⁾ Zwanzigstes Jahrhundert, VI. Jahrg., Nr. 23 vom 10. Juni 1906, S. 273. — ²⁾ A. a. O., S. 274. — ³⁾ Vgl. Allgemeine Rundschau, III., Nr. 24 (16. Juni 1906), S. 279 ff. Kiefl im Hochland (1. August 1906), III., S. 567.

recht; denn die Weigerung hätte ihm und seinen Plänen nicht genutzt. 4. Er hat, indem er das tat, dennoch seine wissenschaftliche Überzeugung nicht preisgegeben, also nicht geändert: das war auch recht. — Also sein Schweigen nach außen hin war loyal, gehorsam und recht: seine innerliche Nichtunterwerfung war aber nicht loyal — und deshalb nicht recht. Was er also getan hat, kann doch zum mindesten nicht als Freimut, als apostolischer Freimut gepriesen werden!

Hat er aber wenigstens geschwiegen, das silentium obsequiosum im jansenistischen Sinne gewahrt? Auch das nicht einmal! Denn er hat nach der Zensurierung die meisten Lehren, um derentwillen er verurteilt war, weiter fortgesetzt. Er hat sich vorsichtiger ausgedrückt als früher: — aber er hat den Sinn nicht geändert, sondern vielmehr verschärft. Ist das seinen Schülern, Hörern und Lesern gegenüber ehrlich und recht gewesen? — gewiß kein Zeichen apostolischen Freimuts.

Er mag mit sich gekämpft, geschwankt haben; darüber mögen seine Freunde, zu denen er sich ausgesprochen, Genaueres wissen. Wir kennen diese inneren Vorgänge Schells nicht und deshalb entziehen sie sich ganz unserem Urtheile. Wenn er zurückschreckte vor der letzten Konsequenz, vor der offenen Absage an seine Kirche, so hat er, wie wir gern glauben, diese Zurückhaltung nicht bloß aus den von seinen Freunden behaupteten Nützlichkeitsgründen, aus Interesse geübt; — auch nicht allein aus Stolz (denn ein zweiter Hoensbroech zu sein oder auch nur dafür gehalten zu werden, wäre für sein wissenschaftliches Selbstgefühl allerdings die

denkbar tiefste Demütigung geworden, die er schon aus Selbsterhaltungstrieb zu vermeiden trachtete): — sondern weil er wohl im Gewissen vor einem Abfall von der katholischen Kirche sich noch fürchtete — und das wäre gut gewesen. Solange Schell jedoch in der katholischen Kirchengemeinschaft verbleiben wollte, so lange mußte er den ganzen Glauben dieser Kirche vollinhaltlich als göttlich geoffenbarte und in der Kirche deponierte Wahrheit {innerlich mit absoluter Gewißheit festhalten. Wegen der Motive, welche die Offenbarung für ihn glaubwürdig machten, mußte er selber mit einem kategorischen Imperativ seines Willens auch seinen Verstand in Tätigkeit setzen, um mit dem Verstande selbst dem vorgelegten Glaubensinhalt fest und zweifellos zuzustimmen. Denn von dieser Glaubenzustimmung oder, was dasselbe besagt, von dem Festhalten an der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes, das ihm den Inhalt der geforderten Glaubenzustimmung autoritativ vorschrieb, nämlich durch das Organ des apostolischen Stuhles, hängt die Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft notwendig ab. Das wußte Schell; das mußte er besser wissen als seine Freunde, weil er als Lehrer der katholischen Theologie die kanonische Mission empfangen hatte und dadurch beauftragt war, nur das zu lehren, was die Kirche als ihre eigene wahre Lehre ihm vorwies. Sobald er positive Zweifel auch nur an einem einzigen Dogma hatte, konnte er diese kanonische Mission nicht mehr ausführen, durfte sie folgerecht nicht mehr als legalen Titel seines akademischen Lehramts benutzen. Als Theologieprofessor hätte er sein Amt niederlegen müssen — das wäre die Mindestforderung gewesen.

Aber eins steht fest: er hat loyal scheinen wollen; er hat der kirchlichen Autorität gegenüber so getan, als ob er sich unterwürfe — aber innerlich hat er sich dennoch nicht unterworfen und daraus auch kein Hehl gemacht. Wie man auch über diese Handlungsweise urteilen mag — apostolischen Freimut zeigt sie nicht. Daher entfällt auch der Vergleich¹⁾, der auf Grund des apostolischen Freimuts zwischen Schell und dem hl. Paulus behauptet wurde.

¹⁾ Merkle, a. A. O., S. 8.

X. Schells Hinterlassenschaft.

1. Schells Lobredner hat ihn mit dem hl. Paulus verglichen. Er sei dem hl. Paulus kongenial gewesen und „nicht zuletzt vermöge der Ähnlichkeit mancher Lebenserfahrungen mit denen seines großen Vorgängers“.

Die Reisen, das Predigen und die vielen Vorträge Schells werden wir doch auch „nicht zuletzt“ als Vergleichungspunkt ansehen können. Jeder Missionär — und zwar nicht bloß die Jesuiten — sind in diesem Punkte Schell nicht nur überlegen sondern auch dem Apostel viel ähnlicher, der dabei von seiner Hände Arbeit lebte, Verfolgungen und Leiden aller Art erduldet: „auf Reisen oftmals in Gefahren von Flüssen, Gefahren von Räubern, Gefahren vom Geschlechte (der Juden), Gefahren von Heiden, Gefahren in der Stadt, Gefahren in der Einöde, Gefahren auf dem Meere, Gefahren von falschen Brüdern: durch Mühsal und Arbeit, durch viele Nachtwachen, durch Hunger und Durst, durch viel Fasten, durch Kälte und Blöße“ ¹⁾. Vor allem fehlt der Grund der Ähnlichkeit in den Lebenserfahrungen Schells, nämlich die innerliche Umkehr des Apostels,

¹⁾ 2. Kor. 11, 26.—27.

die wunderbare Umwandlung durch die Gnade und die außerordentliche Berufung zum wirklichen Apostelamt.

Aber auch die Reisen und das Predigen stimmen bei beiden nicht überein. Paulus reiste und predigte, um die katholische Kirche zu gründen und zu organisieren, die Sakramente zu spenden nach der Vorschrift des Herrn: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes und lehret sie alle Gebote halten, die ich nur immer euch gegeben habe“ ¹⁾. Schell reiste nicht, um die katholische Kirche zu verbreiten, um neue Gemeinden zu gründen, sondern um die von den Aposteln gegründete Kirche zu reformieren, um Propaganda zu machen für seine neuen Ideen, um eine Partei in der katholischen Kirche zu stiften. Wir wissen bestimmt, daß er seine Ferienreisen durch die Schweiz und nach Südfrankreich dazu benutzte und mit den Führern der französischen Reformbewegung und dem „Demain“ und „Sillon“ in Beziehung trat. Paulus predigte keine weltliche Wissenschaft, sondern nichts als Christus den Gekreuzigten. Schell predigte seine eigene spekulative Theologie, d. h. seine Philosophie und immer mehr moderne Philosophie; er predigte von Christus, aber nicht den Gekreuzigten als solchen, er predigte unter dem Namen des Evangeliums nur die Kultur.

Und die Verfolgungen! Bei Paulus gingen sie an den eigenen Leib und das eigene Leben ²⁾; bei Schell waren sie das Resultat seines Widerspruchs

¹⁾ Matth. 28, 19.—20. — ²⁾ Vgl. 2. Kor. 11, 23.—25.

gegen die Organe der Kirche. Wenn es nur wahr wäre, was Professor Merkle von Schell sagt: „So ist er in seinem Streben nach des Apostels Beispiel allen alles zu sein, nach zwei Seiten hin ein Märtyrer seiner Überzeugung geworden!“¹⁾ Wir haben bewiesen, daß er gerade nicht Märtyrer seiner Überzeugung geworden ist, weil er sie nicht mit apostolischem Freimut vertreten hat. Wo bleibt also die Ähnlichkeit mit Paulus, der als Märtyrer für Christus und seine Kirche mit dem Schwerte hingerichtet wurde und sein Blut vergossen, sein Leben in den Tod hingegeben hat? Freilich sagen Schells Freunde: Seine Gegner haben ihm das Herz gebrochen! — Nein! nicht die Gegner, sondern sein Trotz, sein halsstarrer Widerstand gegen die von Christus eingesetzte Autorität.

2. Aber noch eine andere Seite des Vergleiches zwischen Schell und dem Apostel bezüglich der Verfolgungen ist wichtig! Die Wege des hl. Paulus, sagt der Redner, „waren andere als die von den übrigen Aposteln bis dahin betretenen und wichen nach der Meinung der meisten Judenchristen schon aus diesem Grunde bedenklich von den durch Christus vorgezeichneten ab“²⁾. Paulus nämlich hatte die Überzeugung, daß das Evangelium eine Kraft Gottes sei nicht nur für die Juden, sondern auch für die Heiden³⁾. „In dieser Erkenntnis widerstand denn auch der jüngste Apostel dem Petrus ins Angesicht, wie er selbst sagt⁴⁾, und der ältere Kollege fügte sich der überlegenen Einsicht des bewährten

¹⁾ Merkle, a. a. O., S. 14. — ²⁾ Merkle, a. a. O., S. 7. —

³⁾ Röm. 1, 16. — ⁴⁾ Gal. 2, 1.

Arbeitsgenossen. Der Erfolg hat beiden recht gegeben. Der hl. Paulus warb durch seine Missionsmethode zahllose Bekenner für die Fahne Christi und auf der Höhe seiner Wirksamkeit konnte er von sich sagen, er habe mehr gearbeitet als alle¹⁾. — Wenn diese Worte eine Vergleichung begründen sollen — und dieser Sinn ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhang der Rede — so kann der Vergleich nur so gedacht sein: Die Wege Schells waren andere als die bis dahin betretenen und wichen nach der Meinung der meisten ultramontanen Christen schon aus diesem Grunde bedenklich von dem durch Christus vorgezeichneten Wege ab. In dieser Erkenntnis (daß nämlich das Evangelium eine Kraft Gottes sei nicht nur für die ultramontanen Katholiken, sondern auch für die Nichtkatholiken, Protestanten und modernen Ungläubigen) widerstand denn auch Schell, gewissermaßen als jüngster Apostel, dem Nachfolger des hl. Petrus ins Angesicht — nur daß diesmal „der ältere Kollege“, d. h. der römische Papst, sich leider der Einsicht des „bewährten Arbeitsgenossen“, nämlich des Würzburger Professors, nicht fügte! Der Erfolg hat also wenigstens diesmal nicht beiden recht gegeben. Allein — so müssen wir den Vergleich im Sinne des Redners fortführen — Schell warb durch seine „Missionsmethode“ zahllose Bekenner für die Fahne Christi und auf der Höhe seiner Wirksamkeit konnte er von sich sagen, er habe mehr gearbeitet als alle — d. h. als die Organe der Kirche in der Gegenwart.

Es bleibt auch eine kleine logische Schwierig-

¹⁾ 1. Kor. 15, 10. — Merkle, a. a. O., S. 7.

keit zu lösen übrig, die in den Worten liegt, daß damals, als Paulus dem „älteren Kollegen“ ins Angesicht widerstand, der Erfolg beiden, d. h. dem hl. Paulus und dem hl. Petrus, recht gegeben habe. Die Ansichten der beiden Apostelfürsten waren so entgegengesetzt, daß eine die andere ausschloß, aber der Erfolg war auf seiten der paulinischen Ansicht: also konnte der Erfolg unmöglich sowohl ihrem Vertreter wie dem Vertreter der entgegengesetzten Ansicht zugleich recht geben! Doch das ist hier Nebensache.

Was wir aber nicht ohne energischen Protest passieren lassen können, ist die Bezeichnung des hl. Petrus als „älteren Kollegen“ des Völkerapostels. Selbst der Ausdruck „Arbeitsgenosse“ ist profan, aber „älterer Kollege“ klingt doch geradezu undogmatisch und mehr als gallikanisch und läuft auf eine Verkennung des von Christus eingesetzten Primats hinaus. Da aber jener Vorgang zwar im Antiochien stattfand, während die Meinungsverschiedenheit der beiden Apostel doch auch im Konzil zu Jerusalem, welchem der hl. Petrus autoritativ präsiidierte, zum Ausdruck kam, so mutet uns jene Äußerung des Herrn Professors wie ein Nachklang der konziliaren Theorie an, die das Apostelkollegium über den Inhaber des Primats oder das Konzil über den Papst stellt. Wenn man in dieser Ausdrucksweise nicht geradezu die protestantische Auffassung von der Verfassung der Kirche heraushört, so erinnert sie uns doch unzweifelhaft an die Sprache der Synodalväter von Pistoja und ruft uns die Bulle *Auctorem Fidei* unwillkürlich ins Gedächtnis.

Aus den angeführten Gründen können wir daher

die Vergleichung Schells mit dem hl. Apostel Paulus nicht für berechtigt halten und die Überschrift des Panegyrikus, in welcher Professor Merkle den Lebensinhalt seines Helden zusammenfaßt: „Auf den Pfaden des Völkerapostels“ ist unrichtig. Dieser Titel ist auch rhetorisch nicht glücklich gewählt; denn soviel wir wissen, hat der Völkerapostel seine großen Missionsreisen teilweise auch zu Schiff gemacht, und man pflegt wohl von Wasserstraßen, aber nicht gerade von Meerespfaden zu sprechen. Sein Biograph belehrt uns weiter: „Auf seinen Missionsreisen in einsamen abgelegenen Gegenden folgte er den römischen Heeresstraßen, um leichter das Evangelium zu verkünden und um die Möglichkeit der Weiterverbreitung desselben in der Zukunft zu schaffen. Überhaupt hielt er als Weltapostel den Grundsatz fest, solche Städte für sein apostolisches Wirken auszuwählen welche Zentralpunkte des großen Weltverkehrs waren“ ¹⁾. Allerdings nehmen sich Schells Missionsreisen ebenso wie ihre Erfolge im Vergleich mit den großen Reisen des Völkerapostels und dessen Erfolgen winzig aus: und so mag der neue Apostel wohl auf neuen Pfaden gewandelt sein und deshalb auch Pfadfinder heißen.

3. Am Schlusse seiner Rede will der Professor der Kirchengeschichte unseren Würzburger Apologeten wegen dessen vielen Reisevorträgen auch noch mit dem großen Apostel der Deutschen vergleichen. Nun, wenn der angelsächsische Mönch Winfried, der unter dem Namen Bonifatius von Gregor II. zum Bischof der deutschen Völker geweiht wurde,

¹⁾ Pölzl: Der Weltapostel Paulus, S. 605.

nichts weiter getan hat, so wäre er gewiß nicht der große Wohltäter Deutschlands geworden. Als er zu Geismar die stolze Eiche des alten Donnergottes mit der Axt niederhieb und ihr Fall den nahen Untergang des Heidentums verkündete, ließ er aus dem Holze des gefällten Heiligtums dem Apostelfürsten Petrus eine Kapelle bauen¹⁾. Den Eidschwur der Treue, den er „dem hl. Petrus und seinem Stellvertreter Papst Gregor II.“ geleistet²⁾, hat er bis zum Tode standhaft gehalten, die Reinheit des heiligen katholischen Glaubens bewahrt, die von ihm gegründete und organisierte deutsche Kirche in die Einheit der römischen Weltkirche eingegliedert und ihr durch den festen Gehorsam gegen den römischen Primat Bestand, Festigkeit und eine Dauer von mehr als elfhundert Jahren gesichert. Von ihm sagte der tiefblickende protestantische Geschichtslehrer H. Leo: „Die Kircheneinheit und das Kirchenband ist es, was die im engeren Sinne deutschen Stämme verbunden, zu einer besonderen einigen Nation umgeschaffen hat; — der schöpferische Geist aber, der diese Kirchenbildung und in ihr die Gründung des deutschen Volkes anregte und leitete, ist der Angelsachse Vynfred (Gwynfryd) oder Bonifatius“³⁾. Alles, was später in kirchlicher, politischer und geistiger Beziehung in Deutschland erwachsen ist, steht auf dem Fundament, welches Bonifatius gelegt hat — Bonifatius, dessen Grabstätte in Fulda uns heili-

¹⁾ Vita s. Bonifatii auctore Willibaldo, c. 6. — ²⁾ Jaffé: Bibliotheca rerum German., III., p. 76. — ³⁾ H. Leo: Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reiches, Halle 1854, I., S. 448.

gerer Boden sein müßte, als die Gräber der Patriarchen den Israeliten waren, denn er hat unser Volk und uns in diesem geistig gezeugt“ ¹⁾).

4. Übrigens hat jeder Vergleich mit einem wirklichen Apostel des Herrn sogar ein dogmatisches Bedenken gegen sich und sollte deshalb auch nicht einmal als rhetorisches Mittel angewendet werden. Der hl. Thomas lehrt geradezu: „Es ist temerär, irgendeinen Heiligen mit den Aposteln zu vergleichen“ ²⁾. Denn die Apostel sind vor alle anderen Heiligen zu stellen, mögen diese auch durch alle möglichen Vorzüge, sei es der Jungfräulichkeit oder der Lehre oder des Martyriums, besonders glänzen, da die Apostel den Hl. Geist in größerer Fülle empfangen haben, weil sie die Erstlinge desselben Hl. Geistes sind. Einem jeden gibt Gott aber die Gnade, die im rechten Verhältnis zu dem Werke steht, zu dem er erwählt ist. Unter allen übrigen sind aber die Apostel zu einer größeren Würde ausgewählt, nämlich dazu, um das, was sie unmittelbar von Christus selbst empfangen haben, nämlich alles, was zum ewigen Heil gehört, an andere zu überliefern, auf daß so in ihnen die Kirche gewissermaßen ihr Fundament habe ³⁾: und deshalb hat Gott ihnen vor allen übrigen eine reichere Gnadenfülle zuerteilt. Das gilt auch von der übernatürlichen Tugend der Liebe und deshalb von der ganzen persönlichen

¹⁾ Ebenda, S. 488. — ²⁾ S. Thomas Aquinas: *Expositio in omnes S. Pauli epistolas*. In *epist. ad Ephesios* c. 1, *lectio* 3 (*Opera*, Parmae 1862, T. XIII., p. 448): „*Temerarium est ergo aliquem sanctum Apostolis comparare.*“ — ³⁾ Apokal. 21, 14; 1. Kor., 12, 28.

Heiligkeit und den Verdiensten der Apostel überhaupt¹⁾. „Darum ersieht man“, sagt der hl. Thomas ausdrücklich, „die Temerität, um nicht zu sagen den Irrtum (im Glauben) jener, welche sich anmaßen, einige Heilige in Gnade und Glorie mit den Aposteln zu vergleichen“²⁾. Und in der Tat, es verrät doch eine sehr niedrige Auffassung sowohl von der erhabenen Würde des Apostelamts³⁾ wie von der persönlichen Hoheit und Heiligkeit des Völkerlehrers, wenn man ihn selbst den größten christlichen Helden gleichstellen wollte. Was der hl. Paulus war, das hat der geniale Ventura kraftvoll zusammengefaßt: „St. Paul brachte die göttliche Wahrheit zur Erde herab, die er im Himmel geschaut in unmittelbarem Verkehr mit der göttlichen Weisheit, dem Worte Gottes selbst, und legte damit den Grund zur christlichen Wissenschaft, in der alle Wissenschaft und Wahrheit beschlossen ist . . . St. Paul gab dem christlichen Dogma des Evangeliums die Fassung . . . In St. Paul strahlt der Glaube in göttlicher Weise . . . St. Paul war der Apostel im vollen Sinne“⁴⁾.

Indem wir uns jetzt von Herrn Professor Merkle

¹⁾ S. Thomas Aq.: In epist. ad Romanos, c. 8, lectio 5 (l. c. XIII., p. 83). — ²⁾ S. Thomas Aq.: In epist. ad Ephes., c. 1., lectio 3 (l. c. p. 448). — ³⁾ Vgl. Giovanni Palafox y Mendoza: Dell' Eccellenze di S. Pietro, Roma 1788, T. II., Lib. IV. n. V., p. 143 sg. — ⁴⁾ Ventura: La philosophie chrétienne, Paris 1861, T. I., p. 2 s. (bei Willmann: Geschichte des Idealismus, III., S. 827). Vgl. S. Thomas Aq.: In ep. 1 ad Cor. c. 15, lectio 1 § Deinde (T. XIII., p. 279); in ep. 2 ad Cor. c. 12, lect. 3 § Hic agit (p. 370 sq.); in ep. ad Galatas c. 2, lect. 2 (p. 393).

verabschieden, können wir jedoch den Gesamteindruck nicht verhehlen, daß seine Predigt bei der akademischen Trauerfeier nicht den Traditionen der altherwürdigen Kanzel entsprach, auf welcher einst die berühmten „Würzburger“, die Mitbrüder Kilbers aus der Gesellschaft Jesu, standen, und die vor 36 Jahren noch Franz Hettinger bestieg, als der Student der Theologie Hermann Schell ihm zuhörte. Damals war jene Universitätskirche eine Stätte, an welcher der katholische Glaube zur streng religiösen Erbauung verkündet ward, um die Zuhörer zur Erfüllung ihrer kirchlichen Pflichten anzuleiten. Heute ist sie — nach den Worten des gelehrten Redners — nur mehr eine Stätte „sittlicher Erhebung“¹⁾, und die Mahnung zum Gebete für die Seelenruhe des Verstorbenen wurde dort nicht vernommen.

5. Fragen wir nun: welche Bedeutung hat Schells Hinterlassenschaft für die Kirche, deren Priester er war und in deren kanonischem Auftrage er sein Lehramt sowohl als Professor der Theologie wie als theologischer Schriftsteller ausgeübt hat? Seine glänzende geniale Begabung, sein scharfer Verstand, seine große dialektische Gewandtheit, verbunden mit einer umfassenden allgemeinen Bildung und mit ausdauerndem eisernem Fleiß, gaben ihm das Recht zu selbständiger wissenschaftlicher Arbeit und erweckten die schönsten Hoffnungen. Von seiner idealen Gesinnung ist hier nicht die Rede; wir haben kein Recht, seine guten Absichten zu bezweifeln; aber die Absicht darf nicht für den Erfolg genommen werden, wenn es sich eben darum

¹⁾ Merkle, a. a. O., S. 6.

handelt, den Erfolg der Arbeit selbst zu bewerten. Man erkennt den Baum an seinen Früchten: und wir bewerten ihn für die Ernte nicht nach seinen Blüten, sondern nur nach den Früchten, die er gereift hat.

Auf die Entwicklung der theologischen Wissenschaft in Deutschland hat Hermann Schell einen tief eingreifenden Einfluß ausgeübt. Als Fahnenenträger eines intellektuellen Fortschritts im Sinne der sogenannten freien Forschung — des Liberalismus in der Theologie — ist sein Name auch ein führender im Ausland geworden, von dem er selbst so vieles angenommen hat. Nicht nur die katholischen Reformer deutscher Zunge, sondern auch die (geistesverwandten) Franzosen und Italiener derselben Richtung führen ihn ins Feld, nicht so sehr wegen seiner theologischen Lehren als wegen der praktischen Reformtendenzen, die er vertreten hat — wegen seiner offen ausgesprochenen Sympathien mit dem, was man mit dem Sprachungeheuer „die Moderne“ nennt. Und modern gesinnt war Schell, der sich zuerst als Thomisten einführte, aber bald den Thomismus reinigen und modernisieren wollte, so daß so gut wie nichts mehr von ihm übrig blieb. In seinen zahlreichen theologischen Werken hat er die katholische Tradition nicht unbeschädigt fortgeführt. Die Fackel des geistigen Lebens, die er an das junge Geschlecht weiterreichen sollte, die Leuchte der Wahrheit — denn das ist die Theologie — spendete in seiner Hand nicht mehr das helle weiße ungebrochene Licht der katholischen Lehre, sondern ein buntfarbiges, das doch zuletzt verblaßte und verlosch.

Schell hat dem priesterlichen Nachwuchs, der

im Hörsaal der Universität zu seinen Füßen saß, und dem jüngeren Klerus, der seine Kämpfe gegen die mittelalterliche Zwangstheologie in seinen Schriften mit Spannung verfolgte, neue Ziele und neue Wege dazu gewiesen: aber sie führten nicht zu den Schätzen der katholischen Vorzeit, nicht in die strenge, nüchterne und doch so maßvolle und weise Schule des Aquinaten, nicht zu Bonaventura, nicht zum großen Albert, nicht zu Augustinus und zu Aristoteles, dem „Philosophen“. Sie führten seitab von der geraden Heerstraße der katholischen Tradition zu den gegrabenen Zisternen bitteren Wassers, zum deutschen subjektiven Idealismus und weiter nach rückwärts zu Kant, dem Philosophen des Protestantismus — zu Deutinger, Baader und deren Verwandtschaft, zur Theosophie des Rationalismus — vom Glauben abwärts zur Skepsis. Er verwarf mit den Schulmeinungen auch die sicheren Resultate der alten Theologie und lehrte die Jugend sich von der Autorität des kirchlichen Lehramts und seiner Organe emanzipieren. Er zeigte ihr, wie man Hand anlegen kann an den überlieferten Glaubensschatz, um die Dogmen selbst zu verrationalisieren. Nach dialektischen Siegen über seine Gegner aus den Reihen des modernen Protestantismus hat er die Gelegenheit, den wissenschaftlichen Feind auf der Flucht zu verfolgen, nicht mehr benutzt — er hat ihm vielmehr Brücken geschlagen und die siegreichen Waffen entfielen seiner Hand: „Quid victor gaudes? Haec te victoria perdit.“

Schell hat auch der indifferent gesinnten Laienwelt gepredigt. Er hat den Katholizismus mit dem Protestantismus aussöhnen wollen. Dazu hat er vieles

geopfert und zuerst im Lager der Ungläubigen und der Protestanten große Hoffnungen erweckt, die er nachher doch nicht erfüllen konnte.

6. Von den Fremden, die er zu gewinnen suchte, nicht als einer der Ihrigen anerkannt, von der Mehrzahl der katholischen Theologen mit Mißtrauen angesehen, von seiner eigenen Kirche verurteilt, fühlte er seine falsche Lage und wurde unglücklich. Er wußte wohl, daß ein offener Übertritt in die Reihen der bisherigen Gegner ihn gänzlich von der Kirche trennen, sein Lebenswerk, seine Hoffnungen, seinen Ruhm zerstören würde. Das zu tun, verbot ihm sein Selbsterhaltungstrieb und seine Klugheit. Zu tief verstrickt in die grundlegenden Irrtümer seiner Philosophie, besaß er nicht mehr jene übernatürliche Elastizität des Glaubens, um noch rechtzeitig umzukehren. Sein stark entwickeltes Selbstgefühl hinderte ihn an der vollen inneren Unterwerfung. Er hätte — wie er dachte — seinen geistigen Selbststand, seine persönliche Freiheit preisgeben müssen. Sein plötzlicher Tod, der alle Fäden abschnitt, bewahrte ihn zu seinem Glück vor dem letzten verhängnisvollen Schritt hinüber in das von der Kirche getrennte Gebiet. Daß er diesen Schritt getan haben würde, behaupten wir keineswegs, denn niemand kann voraussehen, wie der Mensch seine Willensfreiheit gebrauchen wird. Wir sagen nur, daß ihm die Gefahr der Wahl erspart worden ist. Er starb, innerlich erschüttert durch den Zweifel, wie er seine Zukunft sich gestalten könne.

Hermann Schell war ein großer Gelehrter. Er hätte auch ein großer Theologe werden können, wenn er seinen Geistesstolz unter das Joch Christi

wahrhaft gedemütigt hätte, das ihm vom Stellvertreter Christi auf Erden aufgelegt werden mußte — wenn er sich der unfehlbaren Leitung der Kirche selbstlos unterworfen hätte. So ist sein Werk ein Torso geblieben. Und das ist das Denkmal für den deutschen Reformator: An der gebrochenen Marmorsäule, dem Sinnbild irdischer Unsterblichkeit, steht ein Genius mit ausgelöschter Fackel. Am Sockel liest man die Inschrift: Hermann Schell ist am Felsen Petri gescheitert.

II.

Der fortschrittliche Katholizismus.

I. Reformkatholizismus.

1. Die Reliefs des Denkmals, das wir nach unserer besten Überzeugung dem Würzburger Theologen errichten konnten, müssen aus dem Milieu entnommen werden, in dem er gelebt und gewirkt hat. Und das ist der fortschrittliche Katholizismus, mit dem sein Name für immer verbunden bleibt.

Zur Vorgeschichte¹⁾ der geistigen Bewegungen, in deren Brennpunkt der verstorbene Gelehrte gestanden hat, können wir uns einige Worte nicht versagen. Wir müssen uns bündig fassen, weil wir keine Geschichte der modernen Theologie schreiben wollen; aber wir müssen schwer verständliche Geisteskämpfe auch für nicht theologische Leser skizzieren, um sie über die Vorgänge der jüngsten Gegenwart vom Standpunkt der katholischen Kirche zu orientieren.

Wenn es wahr ist, daß der Gegner, der uns belagert, die Schwächen unserer Festung am genauesten beobachtet, so wird das Urteil eines wachsam protestantischen Theologen sehr beachtenswert sein.

¹⁾ Vgl. die ausführliche Darstellung mit reichen Literaturnachweisen in dem Buche von Albert M. Weiß, O. Pr.: Die religiöse Gefahr, Freiburg i. Br. 1904.

John A. Bain hat kürzlich ein Buch ¹⁾ veröffentlicht, welches den ominösen Titel führt: „Die neue Reformation“, worunter er die jüngsten „evangelischen“ Bewegungen in der römisch-katholischen Kirche versteht. Er sagt: „Es kann kaum bezweifelt werden, daß eine große geistige Erweckung überall in der Welt vor sich geht.“ Und er will in seinem Buche die Aufmerksamkeit auf die Evidenz dieser Tatsache lenken, die sich uns in römisch-katholischen Ländern in den religiösen Bewegungen darbietet, denen sorgfältige Beobachter den Namen neue Reformation gegeben haben ²⁾. In diesem Ausspruche liegt eine große Wahrheit. Nicht die Hochflut des Unglaubens, nicht die moderne, agnostische und gottlose, vom monistischen Bogenlicht grell beleuchtete Philosophie ist es, nicht „die Moderne“ allein, welche die religiöse Bewegung innerhalb der katholischen Kirche so gefährvoll machen. Es ist vielmehr eine Erneuerung der vom Protestantismus erstmals inszenierten sogenannten Reformation — eine zweite Abfallsbewegung unter den bislang noch zur römischen Kirchengemeinschaft gehörigen Völkern, und sie macht sich auch bei uns sowohl in Deutschland wie in Österreich — wo überall die Los von Rom-Bewegung vor sich geht — geltend. Sie tritt als eine ganz distinkte Erscheinung in der Gegenwart auf, wenn sie auch im innigsten Zusammenhang mit vielen anderen Zeitbewegungen steht. Sie zeigt sich als Seitenstück zu Luthers Reformation, zur großen Los von Rom-Be-

¹⁾ John A. Bain: The New Reformation. Recent Evangelical Movements in the Roman Catholic Church, Edinburgh 1906. —

²⁾ Bain a. a. O., S. 5.

wegung des XVI. Jahrhunderts, ja sie ist ihr letztes historisches Komplement. Rationalismus und Naturalismus waren die Faktoren der Renaissance. Damit verband sich im wunderlichen Spiel der Gegensätze der Irrationalismus des Wittenberger Reformators, der die Ohnmacht der Vernunft für die Erkenntnis des Göttlichen betonte: so entstand die theologische Basis des Protestantismus. Wenn man die Erscheinungen der neuen Reform im großen überblickt, so scheint sie uns jene protestantischen Elemente mit dem aus ihnen zuletzt entsprossenen Ideen des Monismus zu amalgamieren, um eine alle versöhnende Religion der Zukunft herauszustellen, die bei ihrem undogmatischen Inhalt den Formen der Dogmen eine subjektive und zeitgeschichtliche freie Wertung beläßt. Ebenso wie die erste Bewegung zum Bruche mit der Überlieferung führte und zum Kampfe gegen die über die Vernunft erhabene göttliche Autorität der Kirche nötigte, so kann auch die Wiederholung jener Bewegung in der Gegenwart sich nur im fortgesetzten Widerstand gegen die Hüterin der göttlich garantierten Überlieferung vollziehen.

Auch die neue Reform hat gleich der alten ihre Entwicklung in der allem Irrtum stets eigenen absteigenden Bewegung: denn die Kurve beginnt auf der positiven Seite, berührt dann den Nullpunkt und endet auf dem negativen Gebiete. Der religiöse Irrtum ist, um ein anderes Bild zur Veranschaulichung zu wählen, eine geistige Krankheitserscheinung, welche den Leib der Kirche ergreifen kann und viele ihrer Glieder derart schwächt, daß sie absterben und vom Organismus abfallen müssen. In unserem Falle ist es nicht schwer, die drei Stadien des typhösen Fiebers

zu unterscheiden. Der liberale Katholizismus war der Anfang der Krankheit. Sie steigert sich bis zum fortschrittlichen Katholizismus und erreicht ihre höchste todbringende Temperatur im allerneuesten radikalen Reformkatholizismus. Das ist das Ganze und sein Ende. Es sind aber nicht etwa drei verschiedene fest ausgeprägte Systeme, nicht drei unterschiedene Arten des Irrtums, sondern es ist ein einziger Irrtum, der in seiner Entwicklung diese graduellen Unterschiede offenbart. Verfolgen wir nun den Verlauf der Krankheit und wir werden ihre Ursachen finden, um aus der Diagnose auf die Prognose zu schließen.

2. Die neueren Reformversuche innerhalb der Kirche führen uns bis auf die Zeiten des Vatikanischen Konzils zurück und haben ihre theoretischen Wurzeln in dem Liberalismus, der die erste Hälfte des XIX. Jahrhunderts charakterisiert und schon im Syllabus Pius' IX. klar gezeichnet und kirchlich verurteilt ist¹⁾. Ein Kenner jener Zeitströmungen unterschied den gewöhnlichen politischen Liberalismus, den vollen ungläubigen Liberalismus, der vorherrschend in protestantischen Ländern ausgebildet und von da auf katholische übertragen und dann erst mit dem Liberalismus verschmolzen wurde, von dem kirchlichen Liberalismus, den er also schildert: „Wir meinen die kirchlichen Liberalen, deren Wurzeln über die Zeit der Glaubensspaltung zurückgreifen, die in verschiedenen Forderungen auf Kirchenreform in den Synoden von Basel und Kon-

¹⁾ Vgl. Hergenröther: Katholische Kirche und christlicher Staat, Freiburg 1872, S. 860 ff.

stanz, auch im Trienter Konzil sich bemerklich machten, und später in den besonderen Systemen des Gallikanismus, Febronianismus und Josephinismus abgezweigt haben. Man findet in diesen Richtungen das gemeinsame Bestreben, die kirchliche Monarchie zugunsten der Aristokratie, ja selbst der Demokratie aufzuheben oder doch abzuschwächen, die Einheit der Kirche in demselben Maße zu lockern und neben der höheren Geltung der nationalen in der Kirche auch der individuellen Freiheit, wie auf dem Boden der Disziplin, so auf dem der kirchlichen Lehre und Übung einen größeren Spielraum zu erringen¹⁾. Derselbe Historiker gibt die markierte Verschiedenheit des kirchlichen Liberalismus früherer Jahrhunderte und des politischen der damaligen Gegenwart zu, sagt jedoch weiter: „Dessenungeachtet läßt sich eine innere Verwandtschaft der beiden Formen trotz ihres angegebenen Gegensatzes nicht verkennen, weshalb die eine wie die andere, wo sie zur Herrschaft gelangt, diesen Gegenpart zur Ergänzung herbeiruft, so daß man im Hinblick auf die Geschichte sagen kann, die Vorliebe für die kirchliche Reform im demokratischen Sinne schlägt zur politischen aus, und umgekehrt, die politische sucht die kirchliche herbeizuführen“²⁾. Ein Veteran aus jenen Jahren und ein intimer Freund Montalemberts, der alte Zentrumsparlamentarier August Reichensperger hat dasselbe bestätigt, als er in seiner derberen Weise schrieb: „Seinem innersten Wesen nach ist der Liberalismus überall derselbe, wie sehr auch seine

¹⁾ Der Papst und die modernen Ideen, V. Heft, Wien 1867, S. 4. — ²⁾ Ebenda.

äußere Erscheinung je nach der Verschiedenheit der Länder und Situationen wechselt: es ist ein Schmarotzergewächs, welches fort und fort an dem Bau der Geschichte bohrt und nagt, während es denselben scheinbar mit blühendem Leben umkleidet. Er verschwindet übrigens in der Regel, sobald die von ihm vorbereiteten Katastrophen hereinbrechen, wie im Handumdrehen aus den Augen des Publikums. Fast alle Akrobaten des Liberalismus fallen nämlich vom Seile; nur höchst selten bleibt einmal einem die Zeit zum Herabsteigen“ ¹⁾. So ist der Liberalismus gleichsam das große Staubecken, in welches verschiedene Bäche einmünden — philosophische und theologische, soziale und politische Wasserläufe, die in ihrer Mischung die herrschende Zeitströmung ausmachen. Aus diesem Reservoir floß die Opposition gegen das Konzil, auf welchem die der Kirche verliehene Autorität ihren höchsten Ausdruck in der dogmatischen Definition von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des apostolischen Stuhles fand.

Die Opposition gegen die Definition der Unbefleckten Empfängnis (1854) war ebenfalls schon gegen die päpstliche Autorität gerichtet. Die rein theologische Kontroverse über diese Frage war tatsächlich längst seit Jahrhunderten zugunsten des Dogmas entschieden. Das Dogma selbst betrifft eine rein theologische subtile Frage. Es hätte an sich keine Opposition mehr erregt; es gab vielmehr nur den willkommenen Anlaß, weil eben dabei in feierlicher unzweifelhafter Weise die unfehlbare kirchliche Autorität

¹⁾ A. Reichensperger: Phrasen und Schlagwörter³, Paderborn 1872 (zuerst 1862), S. 80 f.

vom Papste in Anspruch genommen wurde. Doch wegen des strikt theologischen Inhalts dieses Dogmas, welches keine praktischen Konsequenzen versprach, verstummte die Opposition sehr bald. Anders als die Autoritätsfrage direkt auf dem Vatikanum verhandelt wurde. Die ganze liberal gesinnte Partei wußte, daß nun eine endgültige Entscheidung stattfinden mußte. Der Syllabus Pius' IX. (1864) ohne die Definition der Infallibilität des Papstes konnte paralysiert werden — und doch war er schon im Prinzip die Vernichtung des Liberalismus; aber wegen der milden Form der Verurteilung schien es immer noch möglich, auszuweichen, Ausflüchte zu machen, den einzelnen Sätzen jede dogmatische und gewissensverbindliche Deutung tergiversando abzusprechen.

Die folgende vatikanische Definition dagegen war das Todesurteil des Liberalismus und damit verknüpften sich unabsehbare Konsequenzen. So kam es zur Bildung der sogenannten altkatholischen Kirchengemeinschaft, indem die Häresie gegen das vatikanische Dogma sich formell vollendete und dadurch mit reißender Geschwindigkeit auch zum äußeren Schisma fortgerissen wurde. Die weitere Entwicklung der „altkatholischen Kirche“ nach ihrer formellen Trennung von der römisch-katholischen, d. h. universalen Weltkirche hat für unsere Darstellung keine Bedeutung. Diese neue Sekte führt ein vegetatives Leben, das nur von Zeit zu Zeit durch protestantische und politische Gönner galvanisiert wird. Wo sie sich selbst überlassen wird, ist das Hinsterben offenkundig und bald wird sie nur mehr der Kirchengeschichte angehören — auf weltgeschichtliche Bedeutung hat sie überhaupt keinen

Anspruch erhoben. Sie teilt ihr Schicksal des Aussterbens mit dem Montanismus und Donatismus oder — da sie es nie zu solchem Einflusse wie jene Häresien gebracht hat — vielmehr mit der jansenistischen Kirche von Utrecht oder der Konstituante von Frankreich. Ihr eigentlicher Prophet war Döllinger, der doch selbst sich nicht mehr zu ihr bekannte, jede formelle Zugehörigkeit entschieden ablehnte, weil er als Kenner der Geschichte sich nicht der Lächerlichkeit preisgeben wollte. Er hat auch noch vorausgesagt, der Altkatholizismus werde teils in den Protestantismus aufgehen, teils durch eine innerkatholische Reformrichtung abgelöst werden¹⁾. Im ganzen genommen ist auch diese antirömische Bewegung, dieser Abfall, ein geringer gewesen. Die Führer der altkatholischen Bewegung lebten nur von der Opposition gegen das Vatikanum und den römischen Papst, zur Organisation fehlte ihnen die Einigkeit und somit hatten auch ihre sonstigen liberalen und extrem liberalen Reformversuche keinen Boden. Sie halfen sich mit der platonischen Liebe und Toleranz des Protestantismus, der Anglikaner und der Griechen über die Tatsache ihrer Ohnmacht hinweg. Sie erinnern uns an den letzten Avignoner Gegenpapst in seinem einsamen Schlosse auf Peñiscola. Es war eine Professoren-gesellschaft mit Einschluß einer Reihe von gewissermaßen nur außerordentlichen Mitgliedern aus der intelligenten Herrenwelt, deren katholischer Liberalismus nicht einmal taktfest war — wegen Interessenlosigkeit, da sie zumeist schon längst nicht bloß das

¹⁾ Renaissance VII., 1906, S. 456. Vgl. Emil Michael: Ignaz von Döllinger³, Innsbruck 1894, S. 250 ff.

Dogma, sondern auch die religiöse Praxis verlernt, vergessen, verloren hatten: eine liberale Bourgeois-Kapelle en miniature. Bain nennt sie sehr gut ein „half way house“, einen Nobiskrug, wie man einstmals sagte. Für den schottischen Theologen war es freilich schwer, eine auch nur wahrscheinliche Voraussage über das endgültige Schicksal des Altkatholizismus zu machen. Doch hören wir sein Urteil über denselben: „Er hat schon einem wichtigen Zwecke durch seinen Protest gegen den Ultramontanismus des modernen Romanismus gedient. Seine Freundschaft mit dem Protestantismus hat ihn mehr und mehr von den charakteristischen romanistischen Lehren abgezogen. Er wird wahrscheinlich als eine Brücke für diejenigen dienen, die von der römischen Kirche nicht befriedigt, aber noch nicht dazu vorbereitet sind, den entscheidenden Schritt der vollständigen Absage von den Irrtümern jenes Glaubens zu unternehmen zugunsten der Lehren eines durch und durch evangelischen Protestantismus. Der viel größere Fortschritt des Protestantismus in den von der Los von Rom-Bewegung berührten Gegenden zeigt, daß in der Majorität der Fälle für dieses Wirtshaus auf dem halben Wege keine Notwendigkeit vorhanden ist. Und die Sezessionen, die häufig vom Altkatholizismus zum Protestantismus stattfinden, zeigen, daß manche in ihm nur ein solches Wirtshaus am halben Wege finden“ ¹⁾).

Doch eine größere Anzahl der alten Liberalen lebte fort und schöpfte neue Kräfte aus anderen Kanälen: und das sind die Anhänger der modernen

¹⁾ Bain a. a. O., S. 41.

Reformversuche, die wir in ihrem ersten Stadium als den liberalen Katholizismus bezeichnen müssen und die der Kirche unendlich viel mehr Schaden zufügten als die eigentlichen Altkatholiken. Nochmals betonen wir gleich zu Anfang unserer Kritik, daß wir die Absichten derjenigen, welche wir hier namentlich nennen, nicht richten wollen, nicht richten können: *Quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarius*, lautet die alte Regel. Aber die guten Absichten sind niemals eine Entschuldigung für den Irrtum; denn wir sind nicht der Meinung, daß der gute Zweck jedes Mittel erlaubt macht oder heiligt.

3. Die neuen Reformversuche gingen hauptsächlich von Frankreich aus¹⁾. Wenden wir uns deshalb zuerst den Franzosen zu! In den von La Mennais aufgestellten Grundsätzen des Liberalismus und ihrer praktisch-politischen Vertretung durch Montalembert lag eine Tendenz, die der nachrevolutionären republikanischen Stimmung in Frankreich durchaus entgegenkam. Der Irrtum dieser liberalen Katholiken bestand hauptsächlich darin, daß sie die Toleranz, welche die Kirche dem Staate gegenüber gebraucht, ihrer wahren Natur entkleideten und sie dann in der Anwendung verfälschten. Sie nahmen die Zugeständnisse, welche die Kirche machen kann, wenn ihr die volle Ausübung ihrer Rechte unmöglich gemacht wird,

¹⁾ Emmanuel Barbier: *Le Progrès du Libéralisme Catholique en France sous le Pape Léon XIII, Histoire documentaire*. 2 Vol.² Paris 1907. Das Buch enthält ein sehr reiches geschichtliches Material, dessen Verwertung jedoch nicht immer zu billigen ist. In der Einleitung zum I. Band handelt der Verfasser über den Liberalismus und seine Geschichte in Frankreich.

für einen absoluten Verzicht darauf und für die volle Rechtsanerkennung der vom Staate gewaltsam durchgesetzten Ansprüche ¹⁾. Sie wollten die übernatürliche Ordnung, in der die Kirche lebt und die sie durch die Offenbarung von ihrem göttlichen Stifter empfangen hat, bei der Anwendung auf die Gesellschaft so sehr als möglich zugunsten der modernen Freiheit beschränken ²⁾. Diese Tendenz feierte ihren Triumph in der Revolution vom Jahre 1830 und gewann an der Loge wenigstens einen taktischen Verbündeten. Zugleich aber wirkte in dieser ganzen Richtung die Kontinuität der alten gallikanischen Autonomie gegenüber dem Jurisdiktionsprimat des Papstes, die dem Nationalitätsgefühl entsprang.

Dieser Geist offenbarte sich naturgemäß zur Zeit des letzten Konzils. Die antivatikanische Strömung fand einen Ausdruck in dem Buche, welches Alaux unter dem Programmtitel „La religion progressive“ herausgab ³⁾. Man könnte geneigt sein, die ganze Folgeentwicklung der Reformbewegung hieraus abzuleiten, wenn man nicht wüßte, daß die gemeinsame Quelle der Franzosen und der Deutschen der gleiche alte Liberalismus wäre, der überall, wo er nachgärte, die gleichen expansiven Gase und dieselben Schaumperlen erzeugen mußte. Darum sind die national verschiedenen Reformvorschläge so ähnlich untereinander, daß ihre besondere Wiedergabe geradezu ermüdend auf den Leser wirken muß. Wir erwähnen die Hauptgedanken, die wir bei Alaux ⁴⁾ finden, damit wir uns später an dieses Vorbild erinnern, wenn wir

¹⁾ Barbier I, S. 43. — ²⁾ A. a. O. S. 49. — ³⁾ Paris 1871 (2. Aufl.). — ⁴⁾ Vgl. Weiß: Die religiöse Gefahr, S. 307 ff.

die deutschen Vorschläge hören. Der Katholizismus, meint Alaux, müsse rein religiös und dadurch erst wahrhaftes Christentum werden. Um zu diesem Ideal zu gelangen, sei eine Aussöhnung mit dem modernen Geiste notwendig. Der Syllabus (dieses Kreuz, das alle Reformer ohne Ausnahme am meisten drückt!) habe die moderne Kultur verurteilt. Darum müsse eine Transformation der vorübergehenden (später sagte man „zeitgeschichtlichen“) Formen und der veränderlichen Elemente im Wesen des Katholizismus vorgenommen werden. Die Allianz der Kirche und des modernen Geistes verlange nichts weiter als eine Änderung in der Auslegung der Dogmen. Ein vernünftiges und weites Christentum würde dann die Religion der Zukunft werden.

So wurde der Liberalismus zu einem neuen Agens unter der mehr und mehr vom modernen Zweifel und Unglauben infizierten französischen Intelligenz. Je mehr sich die gebildeten Kreise von der Kirche abwandten und auch die von den wiederholten Revolutionsstürmen erschütterten und in liberalen Anschauungen lebenden Volksschichten aller Autorität sich los und ledig fühlten und anderseits der Lebensgenuß, verbunden mit der antichristlichen, materialistisch gestimmten Philosophie zur religiösen Indifferenz hintrieb, machten sich bei katholischen Theologen, welche auf ihrem Bildungsgange die enge Fühlung mit der kirchlichen Tradition schon verloren hatten, praktisch Zweifel geltend, wie der Glaubensinhalt noch mit den Resultaten der modernen Erfahrungswissenschaften und der mit ihnen verbundenen Philosophie zu versöhnen sei. Daher glaubte man, um noch zu retten, was gerettet werden

könnte, einen neuen Versuch wagen zu sollen. Man verließ die strenge dogmatische Spekulation der Überlieferung und warf sich auf eine vorwiegend psychologische Erklärung des Dogmas, um wenigstens dem religiösen Triebe und Herzensbedürfnis eine Nahrung zu bieten. Der Kampf der modernen Philosophie gegen alle Metaphysik und danach ihre Hinkehr zur erfahrungsmäßigen naturwissenschaftlichen Psychologie oder vielmehr zur Psychophysik gab jetzt den praktischen Bedürfnissen der Theologie die Richtung. Es entstand die neue sogenannte immanente Apologetik, wie sie nach Ollé Laprunne zuerst von Blondel und Fonsegrive formuliert wurde: die Betonung der inneren selbstzuerlebenden Kriterien für die Wahrheit des Christentums mit teilweiser Preisgabe der äußeren Kriterien, die man durch die Geschichte und die Naturwissenschaften erschüttert glaubte.

4. Dann kam ein neuer Einschlag, der aus Nordamerika importiert wurde und unter dem Namen Amerikanismus bekannt ist¹⁾. Isac Thomas Hecker, der verschiedene Phasen schon in seiner Jugend durchgemacht hatte, dem aber jede tiefere philosophische und theologische Bildung abging — eine demagogische Agitatorenatur — wollte die streng katholischen Prinzipien der monarchischen Verfassung der Kirche ausschalten, als ungeeignet für die amerikanischen Verhältnisse oder vielmehr

¹⁾ Vgl. Charles Maignen: *Nouveau Catholicisme et Nouveau Clergé*, Paris 1902, I. Partie: *L'Américanisme ou le nouveau Catholicisme*. Literatur darüber S. 509 ff. — Barbier: *Le Progrès du Liberalisme Catholique en France*, T. II., ch. VI.: *L'Américanisme*, S. 414—503.

für das Gefühl der modernen Bürger der Union, und die katholische Religion dem Geschäftsleben der großen Handelsmetropolen zeitgemäß anpassen. Seine Aktion und ihre Grundsätze wurden vom Apostolischen Stuhle verurteilt¹⁾. Während die von Hecker inszenierte Bewegung in Amerika sich verlief, wurden jedoch seine Ideen nach Frankreich importiert, wo sogar Zola sich dafür erwärmte²⁾, und fanden dort vermöge der republikanischen und demokratischen Stimmung einen kräftigen Nachhall³⁾.

Die ebenso sensationelle wie lehrreiche Geschichte dieser Bewegung liegt außerhalb des Rahmens, in dem wir uns hier halten müssen. Jedoch wollen wir, um eine ganz unbefangene Beurteilung zu ermöglichen, auf die Briefe hinweisen, die der Dekan der Fakultät der protestantischen Theologie an der Sorbonne, M. Auguste Sabatier, darüber im *Courrier de Genève* (20. Oktober 1898) geschrieben hat⁴⁾. Sie zeichnen sich durch klare Auffassung und nüchternes Urteil aus, so daß sie als historisches Zeugnis angerufen werden können. Wir wollen versuchen, seine Gedanken möglichst nach dem Wortlaut summarisch wiederzugeben. Der liberale Katholizismus der Montalembert, de Broglie, Dupanloup, Gratry war nicht

¹⁾ Leo XIII.: *Litterae ad Card. Jacobum Gibbons Archiep. Baltimor.*: *Testem Benevolentiae*, 22. Febr. 1899. (*Acta S. Sedis*, XXXI., Romae 1898—99, S. 470.) Vgl. Barbier, II., S. 460: *La sentence pontificale*. — ²⁾ Maignen a. a. O., S. 5. — ³⁾ Das Nähere darüber bei Barbier, II., S. 434 ff. — ⁴⁾ Abgedruckt unter den Dokumenten bei Maignen a. a. O., S. 439 ff. Barbier, II., 430 ff. Sabatier hat viele französische Priester dem Glauben entfremdet; vgl. Bain a. a. O., S. 126.

erstorben: er war ausgewandert, in die Vereinigten Staaten verpflanzt. Dort standen die alten Führer der liberalen Schule wieder auf. Der Geist und die Tendenzen, die Hecker und andere beseelten, traten auf dem Religionsparlament von Chicago zur Skandalisierung der Katholiken hervor. Drei charakteristische Merkmale sind nun (nach Sabatier) diesem amerikanischen Katholizismus eigen. 1) Ein tiefes Verständnis für die Bedürfnisse der Gegenwart: er will modern, demokratisch und individualistisch sein — und das unter der Souveränität des Papsttums, im vollen Gehorsam gegenüber seiner Leitung. 2) Die Devise „Kirche und Welt“. Die Amerikaner suchen die Tradition der Kirche mit den gerechten und generösen Aspirationen der Gegenwart zu versöhnen: man will die wissenschaftliche Kultur mit dem Glauben in Harmonie setzen. 3) Sie sind Katholiken und zugleich Amerikaner. Sie wollen modern und noch mehr Amerikaner sein. Ein amerikanischer Bürger glaubt nicht nur an die Freiheit wie an ein Ideal, er sieht darin das Vorrecht einer superioren Menschheit. Für ihn ist jede andere Verfassung als die Demokratie in der Geschichte der Zivilisation überwunden. Die Verfassung der Vereinigten Staaten ist das Ideal der Zukunft. Die Trennung von Kirche und Staat ist der normale Zustand. Die Disziplin der Kirche nehmen sie an, aber nur aus gutem freien Willen. Die neue Periode, das Zeitalter der anglosächsischen Rasse, hat die Mission, die Initiative und die individuellen Kräfte, die aktiven Tugenden (im Gegensatz zu den passiven, die das Ideal des Mittelalters waren) und die Immanenz des heiligen

Geistes in der Seele des Individuums zu entfalten. Unser protestantischer Zeuge muß nun eingestehen, daß dieser Amerikanismus doch als Rationalismus überführt und nichts anderes ist als eine Art von Neuprotestantismus. Er leidet, sagt er, an dem radikalen Widerspruch, daß er versöhnen will, was unversöhnlich ist: den Geist der Freiheit und des Individualismus mit der gleichförmigen und absoluten Disziplin der Kirche. Vermöge des ersteren müßten die Amerikanisten aufhören, Katholiken zu sein, infolge des zweiten wäre es aus mit dem Liberalismus.

Der Amerikanismus ist in der Tat die Religion des Liberalismus und seiner Demokratie. Leo XIII. hat dies in seinem Verwerfungsurteil klar ausgesprochen. „Diese neuen Meinungen“, sagt er, „beruhen auf dieser Grundlage: um die Dissidenten leichter zur katholischen Lehre zurückzuführen, müsse die Kirche sich der Zivilisation einer mündig gewordenen Zeit mehr annähern und indem sie ihre alte Strenge mildert, den Wünschen und Grundsätzen der Nationen nachgeben. Und das soll nach der Meinung vieler nicht bloß für die Lebensregeln, sondern auch für die Lehren, in denen die Glaubenshinterlage enthalten ist, gelten . . .“ ¹⁾ „Sie glauben, man müsse in der Kirche eine gewisse Freiheit einführen, damit durch die Einschränkung der Regierungsgewalt und Wachsamkeit derselben die Gläubigen ihrer persönlichen Anlage und Triebkraft mehr überlassen blieben. Das nämlich, so versichern sie,

¹⁾ Litterae ad Card. Gibbons, l. c. S. 471.

entspräche der neuen Freiheit, die heutzutage das Recht und das Fundament der bürgerlichen Gesellschaft ist“ ¹⁾. Der römische Theolog Dom Janssens urteilte daher ganz richtig über diesen Amerikanismus, als er schrieb: „Die Lehre, die sich diesen bizarren und unglücklichen Namen beigelegt hat, ist im Grunde nur das protestantische Prinzip der persönlichen Inspiration, das man dem gänzlichen Liberalismus und den saxonischen Aspirationen, die auf den lateinischen und römischen Einfluß eifersüchtig sind, dienstbar gemacht hat . . . Was ich aber ohne Zögern daran tadle, ist der Kultus einer persönlichen, vagen und gefährlichen Inspiration zum Nachteil des hierarchischen Lehramtes; die Verachtung der alten Ascese, die auf Demut und Abtötung beruhte, um an ihre Stelle die spontane Entwicklung des Ich zu setzen; die frivole und übertriebene Unterscheidung zwischen aktiven und passiven Tugenden; eine Art von religiösem Kommunismus, der die feste Behauptung des ganzen Dogmas erschüttert; die Verkennung der sozialen Rechte der Wahrheit und damit eine bezeichnende Abneigung gegen alle Maßnahmen der Strenge im Dienste der Wahrheit gegen den Irrtum; eine beklagenswerte und perfide Konfusion des weltlichen Geistes in der Kirche mit der durch die politischen Rechte gewährleisteten religiösen Freiheit, der durch die zeitliche Souveränität geretteten Unabhängigkeit des Papstes“ ²⁾. Als letztes und für die Wirkung des Amerikanismus entscheidendes Urteil mögen noch

¹⁾ L. c. S. 473. — ²⁾ Revue bénédictine, décembre 1898. Zitiert bei Barbier, II., S. 430.

die Worte eine Stelle finden, die der am 14. Oktober 1897 abgefallene Priester Viktor Charbonnel¹⁾ geschrieben hat, nachdem er seine Idee, einen Religionskongreß in Paris abzuhalten, aufgegeben hatte. Er sagte: „Nachdem ich meine Illusionen und die Unmöglichkeit jeder liberalen Entwicklung des Katholizismus wohl erkannt hatte, verließ ich die Kirche. Sicherlich, die Logik des Amerikanismus muß zu dieser Schlußfolgerung führen; denn nichts ist den katholischen Prinzipien mehr konträr als der Amerikanismus“²⁾.

5. In der Geschichte der deutschen katholischen Theologie zeigt sich vor allem der geistige Kontakt mit dem Protestantismus und seiner Philosophie als maßgebender Faktor. Wie die seichte Aufklärung am Ende des XVIII. und noch im Beginn des XIX. Jahrhunderts auf die katholische Theologie in Österreich und Deutschland einwirkte, ist allbekannt: ebenso, wie letztere unter dem Druck der inneren und äußeren Säkularisation seit dem Josephinismus gelitten, die ihr jede spekulative Ader unterbunden hatte. Es blieb ihr die Pflege der Exegese, jedoch nur in philosophisch-kritischer Weise, und die Kirchengeschichte übrig: auf beiden Gebieten aber war die Führung in Händen der Protestanten. Als dann nach den Freiheitskriegen die deutsche Philosophie ernstlich einsetzte und als die historische Schule auf die Vergangenheit zurückwies, machte sich auch im Gefühl des Ernstes der Zeiten eine Besserung

¹⁾ Vgl. über ihn Houtin: *La Crise du Clergé*, S. 25, 227, 258, 318. — ²⁾ Barbier, II., S. 434.

geltend. Während dieser Aufschwung zunächst eine tiefere und der katholischen Lehre mehr geziemende Richtung bei Möhler einschlug, der wiederum auf die Schätze der Patristik hinwies, um aus ihnen die katholische Theologie zu verjüngen, war es anderseits die von Koryphäen der jungen katholischen Tübinger Schule mit Lust und Eifer adoptierte deutsche, auf Kant gegründete Philosophie, die man zu Hilfe rief, um eine katholische Dogmatik zu rekonstruieren. Der nationale Zug, die beinahe zu einem Naturgesetz erhobene geistige Superiorität des Deutschtums, war schon damals bemerkbar und hinderte von Anfang an eine objektive historische Würdigung der irrtümlich mit dem romanischen Genius identifizierten Scholastik. Und mit vollem Recht haben jene deutschen Dogmatiker zu Anfang des XIX. Jahrhunderts den unversöhnlichen Gegensatz der vom Vater Kant abstammenden neuen kritischen Philosophie zu der vom Aquinaten formulierten gefühlt, um mit der letzteren zugleich die ganze mittelalterliche Tradition für die theologische Forschung von vornherein auszuschalten. Nichts ist deutlicher als Kuhns Verfahren in seinen Vorlesungen. Wir waren selber Ohrenzeuge, wie er bei der Darstellung der Gnadenlehre von Augustinus, den er sehr ausführlich behandelt hatte, unmittelbar auf die nachtridentinische Entwicklung des Dogmas überging mit der einfachen Motivierung, die Scholastik habe keine spekulativen Fortschritte in dieser Lehre gezeitigt und deshalb sei es nicht nötig, sich bei ihr aufzuhalten. Also eine Theologie nicht bloß ohne die großen Scholastiker, sondern selbst ohne ihren

Fürsten, dessen Summa das einzige Buch war, welches außer der Hl. Schrift auf dem Tisch des Konzils von Trient aufgelegt wurde und dessen Geist und dessen geschriebenes Wort das größte ökumenische Konzil, wir wollen nicht sagen inspiriert, wohl aber angeregt, geleitet und sogar in seinen dogmatischen Beschlüssen determiniert hat: eben weil der kraftvolle, gnadenreiche Beistand des Hl. Geistes die von diesem Konzil repräsentierte Lehrkirche zur treuen Bewahrung der von Thomas gehüteten christlichen Überlieferung antrieb und kräftigte. In dieser Mißachtung der mittelalterlichen Überlieferung ist das negative Moment zu finden, welches uns die Schwäche der neuen deutschen Theologenschule erklärt und ihr die Richtung auf das subjektive Konstruieren gab: eine Sisypusarbeit, wie sie bei jedem Systemwechsel der modernen Philosophie wieder von neuem begonnen werden mußte, und ein eitles Verfahren, das darin lag, die längst gefundenen Prinzipien zu ignorieren und lieber von neuem auf ihre Suche zu gehen.

Aber wir dürfen einen noch viel tieferen Gegensatz dabei nicht übersehen. Der Lebenskontakt dieser jungen katholischen Schule mit dem Protestantismus führte sie zu den protestantischen Lehrern der Philosophie und lehrte sie auch die protestantische Theologie, die nur von jener Philosophie lebte, kennen und nachahmen. Der Protestantismus aber ist seiner ganzen Entwicklung nach, in seinen Vorläufern wie in Luther und seinen Nachfolgern, eine rationalistische Philosophie gewesen — soweit er nämlich eine religiöse Theorie selbständig ver-

sucht hat und nicht bloß im praktischen Widerspruch gegen die römische Kirche und ihre Lehre bestand — eine rationalistische Philosophie, deren obersten Kanon das subjektive Vernunfturteil bildete. Angewendet auf die in der Geschichte gegebene christliche Gotteslehre, konnte und mußte sie zu einer idealistischen theosophischen Anschauung führen, die dem Maelstrom des Pantheismus zutreibt. Damit ist aber der grundlegende Begriff des Christentums von dem Unterschied der natürlichen Weltordnung und der übernatürlichen Welt — der Übernatürlichkeit Gottes und ihrer übernatürlichen Mitteilung, zerstört. Und das ist eben das Charakteristische der modernen Theologie, soweit sie dem Einflusse der protestantischen Wissenschaft nachgibt — nämlich die Abschwächung des Übernatürlichen, die Furcht vor allem, was übernatürlich ist, die Skepsis allen übernatürlichen Tatsachen gegenüber, die zuerst zur Relativierung und zuletzt zur Leugnung des Übernatürlichen führt.

Auf diesem Boden der, wenn man so sagen darf, metaphysikfreien rationalistischen Weltanschauung, die von der modernen Wissenschaft dirigiert wird und als ihre Quellen die Erfahrungen der Natur- und der Geschichtswissenschaften in Anspruch nimmt, und deren letztes Kriterium immer nur die freie Wissenschaft ist — das ist aber nur ein anderer Ausdruck für die Autonomie der fehlbaren menschlichen Vernunft — erwuchs der jüngere Liberalismus innerhalb der katholischen Kirche, der bereits die nationale Färbung deutlich an sich trug.

6. So ging die erste Bewegung vor sich als

katholische Reformtheologie. Von Döllinger hatte sie gelernt, daß alle Theologie in Geschichte aufzulösen sei. Katholische Theologie ist demnach nur mehr noch Kirchengeschichte. Dogmatik wird als Wissenschaft nur noch Dogmengeschichte. Auf der Gelehrtenversammlung zu München im Jahre 1863 hatte der berühmte Historiker gesagt: „Das wissenschaftliche Bewußtsein, welches die Kirche von sich selbst, von ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von ihrem Lehrgehalt, ihrer Ordnung und ihren Lebensnormen besitzt — das nennen wir Theologie“¹⁾. „So ist denn in unseren Tagen der Leuchter der theologischen Wissenschaft von seinen früheren Stellen weggerückt, und die Reihe, die vornehmste Trägerin und Pflegerin der theologischen Disziplinen zu werden, ist endlich an die deutsche Nation gekommen“²⁾. Diese historische Theologie „ist es, welche der rechten, gesunden öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, der Meinung, vor der zuletzt alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt. Ähnlich dem Prophetentum in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priestertum stand, gibt es auch in der Kirche eine außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten, und dies ist die öffentliche Meinung. Durch sie übt die theologische Wissenschaft die ihr gebührende Macht, welcher in der Länge nichts widersteht“³⁾. Mit diesen Grundsätzen

¹⁾ Michael: Döllinger, S. 10. — ²⁾ A. a. O., S. 21. —

³⁾ A. a. O., S. 22.

war allerdings einer unübersehbaren Reformierung der überlieferten Kirchenlehre der Weg bezeichnet und frei gemacht!

Josef Müller¹⁾, der Gründer und Herausgeber der Zeitschrift „Renaissance“, sprach wohl zuerst den Namen „Reformkatholizismus“ aus und prägte die Aufschrift für den stimulierenden Saft, der schon lang in Gärung begriffen war. Die Wendung auf das praktische Gebiet ging aus von dem Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus, der — wir können es sagen, ohne der Bedeutung seiner historischen und archäologischen Forschungen zu nahe zu treten — nicht die entsprechende philosophische und eigentlich theologische Bildung besaß, um positiv zu reformieren. Er prägte den Unterschied zwischen religiösem und politischem Katholizismus, wie er es nannte. Dem ersteren, der eine Religion der Innerlichkeit sein sollte, ließ er seine Berechtigung; dem zweiten sprach er sie ab und damit auch der Kirche selbst ihren äußeren Machterweis gegenüber dem modernen Staate und der Gesellschaft. Im Grunde war es bei Kraus der alte Liberalismus aus der vorausgegangenen Periode der Säkularisation, wie er in Wessenbergs Kirchenregiment sich offenbart hatte — eine Wiederholung oder Erneuerung des Reformkatholizismus des XVIII. Jahrhunderts nach dem Programm des berücktigten Winkelkonzils von Pistoja, das man als Räubersynode charakterisieren kann, weil es die Säkularisation der Kirchengüter vorbereitete. Kraus

¹⁾ Reformkatholizismus, die Religion der Zukunft für die Gebildeten aller Bekenntnisse, 1899. Vgl. Denifle: Luther und Luthertum, a. a. O., Vorwort, S. VI.

selber war durch und durch ein liberal gesinnter Staatsverehrer und Staatsdiener. In seiner Person vereinigte er den Gelehrten mit dem Diplomaten, der dem Staate stets seine guten Dienste anbot gegenüber der römischen Kurie und auch das Honorar dafür nicht verschmähte. Sowohl in Freiburg, wo er den Lehrstuhl der Kirchengeschichte inne hatte, wie in Berlin, wo seine Ratschläge im Ministerium für Kultus und Unterricht gehört wurden, weiß man das sehr genau. Ein Vertreter des von ihm gepriesenen religiösen Katholizismus war er sicher nicht, sondern seine Aktion galt dem politischen Katholizismus; freilich nicht den Bestrebungen für die Freiheit der Kirche und ihres Oberhauptes — das war für ihn politischer Ultramontanismus — wohl aber der Einmischung des Staates in das Gebiet der Kirche. Niemand hat mehr die Rechte der Kirche dem Staate preisgegeben als derjenige, der die Canossa- und Spektatorbriefe in der Augsburger Allgemeinen Zeitung schrieb unter der Maske der Frömmigkeit: und das war nach dem Urteil aller Sachverständigen, dem von der einzig berufenen Seite nicht widersprochen wurde, Kraus selbst, wenn er auch dabei sich der Hilfe anderer liberaler katholischer Gelehrter bedient hat. Seine Urhebererschaft hat durch die jüngst erfolgte Veröffentlichung der Memoiren des Fürsten Chlodwig Hohenlohe wenigstens eine indirekte psychologische Bestätigung erfahren und sein Biograph hat die Tatsache offen zugestanden ¹⁾. Auch das Honorar

¹⁾ Hauviller: Franz Xaver Kraus, Ein Lebensbild aus der Zeit des Reformkatholizismus. Colmar i. E. 1904, S. 131.

dafür fand sich im Nachlaß Kraus' gebucht. Was Kraus aber unter Ultramontanismus verstand, den er mit dem politischen Katholizismus gleichsetzte und als dessen spiritus rector er den Jesuitismus, das heißt den Jesuitenorden selbst bezeichnete, das hat der Spektator uns in den Merkmalen erklärt: „Ultramontan ist, wer den Begriff der Kirche über den der Religion setzt — wer den Papst mit der Kirche verwechselt — wer immer sich bereit findet, ein klares Gebot des eigenen Gewissens dem Anspruche einer fremden Autorität zu opfern“¹⁾. Schell widmete ihm als Nachruf diese Worte: „Der ‚religiöse Katholizismus‘ betrauert in Franz Xaver Kraus einen Vorkämpfer, der nicht umsonst Rosmini als Vorbild verehrt und der kirchlichen Gegenwart als einen Charakter vorgeführt hat, in dem sich die religiöse Innigkeit des Priesters, die Gedankenkraft des Theologen und der Freimut des Patrioten harmonisch durchdrang“²⁾. Um die Tragweite dieser wenigen Worte zu verstehen, muß man sich erinnern, was der berühmte Roveretaner Antonio de Rosmini-Serbati für die Kirche gewesen ist. In den stürmischen Tagen des Jahres 1848 erschienen seine beiden indizierten Schriften „Von den fünf Wunden der Kirche“ und „Eine Verfassung gemäß der sozialen Gerechtigkeit“, worin er die Rechte des Primats verkürzte, aber das Recht des Volkes und Staates über Gebühr erweiterte. Als Agitator für die politische Einigung

¹⁾ A. a. O., S. 100. — Der gewiß unverdächtige Reformer Houtin sagt sogar, man habe in Kraus einen neuen Döllinger befürchtet: *La Crise du Clergé*, Paris 1907, S. 78. — ²⁾ Türmer-Jahrbuch, 1903, S. 270.

Italiens versuchte er es im Auftrag Giobertis, den Papst zur Revolution und zum Kriege gegen Österreich zu verführen¹⁾. Seine Neuerungssucht auf philosophischem und theologischem Gebiete stürzte ihn in die gefährlichsten Irrtümer, die eine vieljährige Bewegung der Geister namentlich in der Lombardei verursachten und die Kirche nötigten, noch nach seinem Tode vierzig seiner Sätze als Irrtümer gegen den Glauben zu verwerfen²⁾.

In der von Kraus selbst verfaßten Grabschrift nennt er sich „*Ecclesiae catholicae filius deditissimus*“. Was aber diese Worte bedeuten, hat uns sein Biograph klar dargelegt und deshalb sich das Mißfallen im eigenen Lager zugezogen. Wir müssen ihm für diese Ehrlichkeit — *mirum et rarum* — dankbar sein. Ihm überlassen wir darum das letzte Wort über Kraus: „Als Mitverfasser der Koblenzer Laienadresse vom Jahre 1869 verlangte auch er die Aufgabe der theokratischen Ansprüche des Mittelalters, Reform der Bildung des Klerus, Beteiligung der Laien am christlich-sozialen Leben der Pfarrgemeinde, Aufhebung des Index, Abhaltung von National- und Diözesansynoden . . .“³⁾ „Als Forscher und Publizist nahm er sich vor, den denkenden Männern seines Vaterlandes den Ultramontanismus als den steten Bedränger des nationalen Friedens, als den geschworenen Gegner wissenschaftlichen Fortschritts, endlich als den Feind wahrer Religiosität in allen europäischen

¹⁾ Vgl. Nürnberger: Papsttum und Kirchenstaat, II., Mainz 1898, S. 194. — ²⁾ Am 14. Dez. 1887. Denzinger nr. 1736—75. — ³⁾ Hauviller, S. 79.

Staaten zu schildern“ ¹⁾. „Als unparteiischer Richter zwischen Regierung und Kurie stehend, hat F. X. Kraus, in seinen Eigenschaften als Historiker und Politiker, als hochgeschätzter Berater von erlauchten Persönlichkeiten, als Publizist mit Schärfe und Esprit das große Hindernis gezeichnet, welches einer wahren Konkordia nicht nur, aber auch einem halbwegs ruhigen Nebeneinandergehen beider Gewalten in den meisten europäischen Staaten im Wege stehen ²⁾; nämlich der von den Jesuiten inspirierte moderne Ultramontanismus“ ³⁾.

¹⁾ S. 83. — ²⁾ sic! — ³⁾ S. 89.

II. Fortschrittlicher Katholizismus.

1. Das zweite Stadium in der absteigenden Entwicklung der katholischen Theologie war die Parallele zur modernen Philosophie. Unter der Vorherrschaft der Naturwissenschaften und ihrer Entwicklungslehre wurde die metaphysiklose Philosophie selbst zur experimentierenden Erfahrungswissenschaft, indem sie sich der psychologischen Beobachtung hingab: und in dieser Richtung empfing die neue immanente Apologetik ihre Ausgestaltung auf psychologischer Grundlage des Voluntarismus. Die Betonung des Individualismus als Autonomie nicht nur für die menschliche Vernunft, sondern auch für den Willen war nur der potenzierte Liberalismus mit noch stärkerem Impetus zum Praktischen. Hier setzte in Deutschland Hermann Schell ein. Indem er von diesen neuen Grundlagen aus den Katholizismus mit dem modernen Geiste versöhnen wollte, fand er in dem so aufgefaßten subjektivierten Katholizismus ein immer weiter treibendes Prinzip des Fortschritts — nämlich zu einer nicht absehbaren wissenschaftlichen Neugestaltung. — Dieses Stadium, in welchem er die Führung übernahm, ist der fortschrittliche Katholizismus geworden.

Jetzt, in diesem zweiten Stadium, wurde die Erneuerung der Philosophie im modernen Sinne als Grundlage der Theologie direkt gefordert. Zuerst sprach man noch vorsichtig und fast schüchtern davon. Die Gültigkeit der von der Kirche bisher gebrauchten scholastischen Philosophie war schon in Frage gestellt. Die Möglichkeit einer neuen Philosophie wurde, wenn auch erst für eine noch ferne Zeit, behauptet. Allein schon bald wurde Ernst damit gemacht und der Anfang gelegt — zunächst freilich durch Repristination der älteren antischolastischen deutschen Philosophen; zuletzt arbeitete man schon mit der positiven Hinordnung zu Kant. Auch der Neuthomismus der Löwener Universität entzog sich dieser Strömung nicht ganz.

2. Die psychologische Wendung zeigte sich namentlich in Frankreich, wo die Dogmen nicht mehr ihre Objektivität behielten, sondern ihre Formen nur als zeitgeschichtliche Denkformen erklärt und ihr Inhalt der subjektiven Auffassung preisgegeben wurde. Damit ist natürlich die Auflösung und Verflüchtigung des von der Kirche überlieferten Dogmas gegeben. Die Theologie, die im ersten Stadium zur Dogmengeschichte werden mußte, wird jetzt in Philosophiegeschichte umgewandelt und behält in dieser nur noch eine Sonderstellung unter der allgemeinen Rubrik der vergleichenden Religionsgeschichte. Die so gerichtete Wendung brachte ferner gerade in Frankreich, wo die ganze Zeitströmung auf Laizierung hindrängt, die eigentümliche Erscheinung der sogenannten *Laientheologen*. Die Philosophen der Immanenz halten sich für befähigt und berechtigt

das christliche Dogma nicht etwa aus der Vernunft zu rekonstruieren, wie die deutschen Theologen im ersten Reformstadium, sondern es psychologisch-zeitgeschichtlich zu interpretieren oder vielmehr zu sezieren. Weil aber für sie das Übernatürliche nichts Wirkliches mehr ist, deshalb geht es ihnen mit dem Dogma so, wie es den ungläubigen Anatomen mit der Seele gegangen ist, die sie mit ihrem Seziermesser nicht finden konnten. Eine katholische Theologie ohne eigentliches, objektiv gültiges Dogma ist wie die „Psychologie ohne Seele“, die jetzt Mode geworden ist. Nur einige von den neuesten Figuren wollen wir als typische Repräsentanten hervorheben, die der Geschichtsschreiber „des neuen Katholizismus und des neuen Klerus“ noch nicht kannte, als er das Buch schrieb, auf welches wir verweisen müssen¹⁾.

M. Le Roy versichert uns: „Heutzutage ist jeder Laie berufen, eine Pflicht des Apostolats in der ungläubigen Welt, in der er lebt, zu erfüllen.“ Aber wie? Die traditionellen Beweise, sagt er, machen gar keinen Eindruck mehr auf die Geister, die an die Wissenschaft und Philosophie der Gegenwart gewöhnt sind²⁾. „Der Gegenstand des Glaubens bleibt zwar immer derselbe, aber nicht die Art und Weise ihn zu denken oder sich ihm zu nähern.“ Die bisherigen Beweise genügen nicht mehr, sie ruhen auf dem „unvermeidlichen Appell an die Transzendenz

¹⁾ Charles Maignen: *Nouveau Catholicisme et nouveau Clergé*, Paris 1902. — ²⁾ Le Roy: *Qu'est-ce qu'un dogme?* In der Zeitschrift: *La Quinzaine*, 16 avril 1905, S. 495 f., bei Mgr. Turinaz: *Une très grave question doctrinale. Qu'est-ce qu'un dogme?* Nancy-Paris 1905, S. 8.

der reinen Autorität“. Damit aber will man die Wahrheit nur von außen mit Gewalt in unseren Geist einflößen. „So erscheint jedes beliebige Dogma als eine Unterjochung, als eine Bedrohung mit intellektueller Tyrannei, als eine Fessel und eine Beschränkung, die der Freiheit der Forschung von außen auferlegt ist: und das sind Dinge, die sogar dem Leben des Geistes, seinem Bedürfnis nach Autonomie und Ehrlichkeit, dem Grundprinzip seiner Fruchtbarkeit, nämlich dem Prinzip der Immanenz widersprechen“¹⁾. Das sind nur die philosophischen Gedanken, die Maurice Blondel und P. Laberthonnière schon entwickelt hatten und zu einem rein konzeptualistischen Realismus oder Phänomenalismus führen²⁾. Der letztere erklärt demzufolge den Glaubensakt in einer dem gesunden Menschenverstand geradezu unfaßbaren Weise so, daß man dadurch „in seinem freigewollten Leben sich selbst das Sein gibt und ebenso allem andern, unter der Mitwirkung Gottes“³⁾. Das heißt also in kurzen Worten: unser freier Wille soll sich etwas denken — und das ist dann der Glaube! Wie M. Le Roy mit dieser Theorie die Dogmen bearbeitet, wird verständlich, wenn wir hören, daß ein Dogma eigentlich nur einen negativen Sinn hat: „es schließt gewisse Irrtümer vielmehr aus, als daß es die Wahrheit positiv be-

¹⁾ Le Roy a. a. O., S. 502 (Turinaz, S. 9). — ²⁾ P. A. Gardail O. P. bezeichnet diese Apologetik treffend mit der Etiquette „vers le réalisme conceptueliste par l'immanentisme“. La Crédibilité et l'Apologétique, Paris 1908, S. 264. — ³⁾ Laberthonnière: Essais de philosophie religieuse, S. 166 (Turinaz, S. 21).

stimmt“ ¹⁾. Es hat aber noch einen praktischen Sinn: es ist eine Regel des praktischen Verhaltens, und darin liegt sein hauptsächlichster Wert und seine positive Bedeutung ²⁾: oder wie der Professor der Moralphilosophie am katholischen Institut in Paris, Abbé Sertillanges, es ausdrückt: „Das Dogma ist ein praktisches Licht, eine Laterne und keine Sonne“ ³⁾. M. Le Roy verteidigte sich gegen die Einsprüche in einem größeren Werke ⁴⁾, ohne seine Ansichten wesentlich zu ändern. Trotz seiner Ausflüchte und der Versicherung, sich dem Urteil der Kirche zu unterwerfen, wurde daher das Buch mit vollem Recht am 26. Juli 1907 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt ⁵⁾. Er hält darin an der Unterscheidung zwischen der lehrenden und lernenden Kirche fest ⁶⁾, wie sie schon von Döllinger der Sache nach eingeführt, von den französischen Reformern formuliert und von Schell angewendet wurde: nämlich in der Betonung des maßgebenden Einflusses der „studierenden Kirche“, worunter eben die theologisierenden Laien oder die Gelehrten der freien Forschung zu verstehen sind.

Hand in Hand mit den Psychologen der immanenten Philosophie arbeitete die historisch-kritische Exegese, die auch von den Franzosen nach dem

¹⁾ Le Roy, S. 512 (Turinaz, S. 46). — ²⁾ Le Roy, S. 517 (Turinaz, S. 50). — ³⁾ La Quinzaine, 1. Juni 1905 (Turinaz, S. 53). — ⁴⁾ Édouard Le Roy: Dogme et Critique, Paris 1907. — ⁵⁾ Acta S. Sedis, XL., S. 479. Vgl. S. 512. — ⁶⁾ Le Roy, a. a. O., S. XIII f. Über seinen falschen Begriff des Wunders (Annales de philos. chrét., Dezember 1906) siehe Gardeil a. a. O., S. 267 ff.

Vorbild der deutschen protestantischen Theologie betrieben wurde ¹⁾). Die Urkunden der Offenbarung wurden der Gegenstand der zersetzenden Kritik. Ihre Authentizität und ihr historischer Gehalt wurden ernstlich in Frage gestellt. Der erhabene Tempel der heiligen Geschichte beider Testamente wurde zum Abbruch verkauft und ein Stein nach dem anderen herausgebrochen. Diese Richtung, welcher der gelehrte Abbé Loisy den Namen gab, dauert auch nach seiner Verurteilung fort. Das gleiche Werk der Zerstörung wurde weiter auf das ganze Gebiet der positiven Theologie übertragen ²⁾).

Was diese modern katholische Kritik als wissenschaftliche Forschung darzubieten wagt, möge man beispielsweise aus folgenden Worten Loisys über das Begräbnis Christi ansehen: „Die Einhüllung durch Joseph von Arimathia und die Entdeckung des leeren Grabes, der folgende Morgen nach dem Leiden, bieten keine Garantie der Authentizität; man ist also berechtigt zu vermuten, daß der Leichnam an dem Abend des Leidenstages durch die Soldaten vom Kreuze abgenommen und in irgend eine allgemeine Grube geworfen wurde, wohin man auf die Suche

¹⁾ Vgl. A. J. Delattre, S. J.: *Autour de la question biblique. Une nouvelle école d'exégèse et les autorités qu'elle invoque*, Paris 1904. Derselbe: *Le Criterium à l'usage de la nouvelle exégèse biblique*, Liège 1907. — ²⁾ Vgl. Pègues: *L'Hérésie du Renouvellement*, *Revue Thomiste* XV., N. 3, Juillet-Août 1907, S. 280 f. Das Non plus ultra der Franzosen bietet das Buch von Jean de Laverdière: *La Question biblique chez les Japonais*, Paris 1907, das wir übrigens nur als eine Folgerscheinung zitieren. Es ist der Eiter, der aus der Wunde fließt!

zu gehen und ihn nach Ablauf einer gewissen Zeit wieder zu erkennen nicht denken konnte“¹⁾. Dann freilich wäre die Auferstehung Christi nicht mehr gesichert und unser Glaube eitel! Dazu kam endlich noch auf sozialem Gebiet die unter dem verfänglichen Namen der „christlichen Demokratie“ eingeleitete Bewegung, die in Frankreich ebenso wie in Italien, wo Don Romolo Murri als ihr Apostel auftrat, die weisen Regeln der Enzyklika Leo XIII. nicht einhielt, sondern vielmehr zu einer unkonfessionellen und politischliberalen Demokratie sich ausgestaltete²⁾. Die politische Seite kann selbstverständlich hier nicht behandelt werden. Aber die Tatsache darf nicht verschwiegen werden, daß in allen Ländern, wo diese christliche Demokratie zu einer Partei geworden ist, die Sympathien ihrer Führer der religiösen Reformbewegung im Sinne des liberalen fortschrittlichen „Katholizismus“ angehören und denselben tatkräftig unterstützen.

Wir wollen nur einige charakteristische Züge dieser französischen Reformbewegung in unserem Reliefbild hervortreten lassen, weil sie für das Verständnis des Vorgehens in Deutschland sehr lehrreich sind.

Durch die Bemühungen des Abbé Lemire, der sich als Haupt einer Schule geriert, kam am 20. September 1900 ein Klerustag, der Kongreß von Bourges³⁾ zustande. Er bezweckte eine Reform

¹⁾ Loisy: Lettre à M. Auguste Roussel, Univers, 3. juin 1907.

— ²⁾ Vgl. Barbier, II., Livre deuxième: La Démocratie chrétienne, S. 5 ff. — ³⁾ Barbier, II., S. 345 ff., I., S. 50 ff.

der theologischen Studien und einen Zusammenschluß des Weltklerus zu geistiger und sozialer Erhebung und sollte eine periodische Wiederholung finden. Unter den zahlreichen Teilnehmern, von denen die meisten die eigentliche Tendenz gar nicht ahnten¹⁾, befanden sich außer dem Veranstalter des Kongresses noch andere bekannte Reformer aus der Gruppe der abbés démocrates²⁾, wie Klein, Lacroix, Naudet, Garnier, Dehon, Dabry, Pastoret, Servonnet. Die größte Sensation war aber die Rede des Generalvikars von Albi, Birot, die darin gipfelte, man müsse die Zeit dem Glauben assimilieren, indem man sie reinigt und heiligt — aber freilich durch Konzessionen an den Zeitgeist! Als Programm für die in diesem Sinne geplante Studienreform ist die Rede anzusehen, welche der Erzbischof von Albi selbst bei der Wiedereröffnung des katholischen Instituts in Toulouse am 13. November des folgenden Jahres hielt³⁾. Mehrere Bischöfe reformierten nach diesem Rezept den theologischen Unterricht. Das Resultat spricht ein Professor am Priesterseminar zu Albi, der für die Reform plaidiert, in den Worten aus: „Also, anstatt des Katheders der Dogmatik wird nur das der Dogmenge-

¹⁾ Vgl. Dabry: Le Congrès Ecclésiastique de Bourges: La Papauté et les peuples, Revue Internationale, Paris, II., 1900, Nr. 6—7, S. 93. — ²⁾ Maignen: Le Nouveau Catholicisme, S. 233: „C'est la démocratie chrétienne et non confessionnelle de MM. Gayraud, Lemire et Naudet. Vgl. Houtin: La Crise du Clerge, S. 244. — ³⁾ La méthode de la théologie. Bulletin de littérature ecclésiastique publié par l'Institut catholique de Toulouse, Paris, Nov. 1901. Vgl. darüber Rudolf Eucken: Ein wissenschaftliches Programm des modernen Katholizismus. Abgedruckt in der Renaissance 1903, S. 299 ff.

schichte im Priesterseminar von La Rochelle beibehalten“ ¹⁾).

Schon vorher, am 31. August 1901, hatte Mgr. Dubillard, Bischof von Quimper, einen sehr entschiedenen Protest gegen die reformerische Propaganda erlassen, welche unter der Führung von Naudet und Dabry in den französischen Seminarien durch die massenhafte Verbreitung solcher Zeitschriften zu Minimalpreisen unter den Seminaristen betrieben wurde. Der Bischof erinnerte an die ähnliche Taktik der Illuminaten zu Ende des XVIII. Jahrhunderts, besonders an den Häuptling des Geheimbundes Adam Weißhaupt ²⁾, der vorerst die Zöglinge und Professoren der Seminarien für die neuen Ideen zu gewinnen

¹⁾ Germain Gazagnol: Die neue Bewegung des Katholizismus in Frankreich, München 1903, S. 62. — Dieses von einem Franzosen nicht in ungebrochenem Deutsch verfaßte Buch enthält sehr viel Material zur Kenntnis des „fortschrittlichen Katholizismus“ in Frankreich. Es trägt zwar keine kirchliche Druckerlaubnis, die auch weder durch das vorgesetzte Bildnis des Erzbischofs von Albi, Mgr. Mignot, noch durch die Widmung an einen Paderborner Prälaten ersetzt werden kann. Die Absicht des Verfassers, der offenbar auf Anregung fortschrittlicher Theologen in Deutschland sein Werk geschrieben hat, tritt deutlich hervor: Einführung der französischen Reformen auch bei uns. Mit welchen Mitteln der Heuchelei diese Absicht verfolgt wird, kann man unter anderem daraus ersehen, daß Bischof Keppler von Rottenburg als Freund des fortschrittlichen Katholizismus jener drei französischen Bischöfe angeführt ist; und zum Beweise wird in perfider Weise eine Stelle über wahre katholische Reform aus seiner im Dezember 1902 gehaltenen Rede angeführt, aber dabei verschwiegen, daß er diese Rede gerade zur Verurteilung des fortschrittlichen Katholizismus gehalten hat! Vgl. Renaissance, 1903, S. 395 ff. — ²⁾ Kirchenlexikon ², VI., Sp. 603.

trachtete — ein Vorgehen, das leider damals nur zu viel Erfolg hatte und auch heute wiederum versucht wird. Der Bischof mußte konstatieren, daß die Lektüre solcher Zeitschriften für die kirchliche Disziplin und für die Bildung des jungen Klerus geradezu verhängnisvoll sei. Unter den zahlreichen Blättern der Reformbewegung haben neben der „Quinzaine“ auch die „Justice sociale“¹⁾ des Abbé Naudet, dem sich Abbé Dabry anschloß, und der „Sillon“²⁾ verderblich gewirkt. Auch der Sillon, der nur für die soziale Reform eintreten sollte, plaidierte für den Amerikanismus, für die Modernisierung der weiblichen unterrichtenden Orden nach dem von der Kirche verurteilten Projekt der Mère Marie du Sacré-Coeur³⁾, für den Loysismus und die dogmatischen Neuerungen von Le Roy. Seit 27. Oktober 1905 trat noch eine andere von Pierre Jay redigierte Wochenschrift mit größeren Prätensionen dazu, um unter dem jungen Klerus und der gebildeten Jugend Frankreichs für die Ideen der sogenannten Lyoner Schule⁴⁾ zu werben. Das Journal des Débats begrüßte das neue „Demain“, das seine Geistesverwandtschaft mit Murris „Domani“ schon durch den Namen verrät, sofort als ein nicht konfessionelles Organ, und der für die Abfallbewegung im französischen Klerus wirksame Protestant Sabatier belobte es, während der glaubenseifrige Bischof von Nancy den Prospekt als „gewiß nicht katholisch“ er-

¹⁾ J. Dalbin: Les Erreurs des Democratés de la „Justice sociale“, Paris 1906. — ²⁾ Barbier, a. a. O., II., S. 523. Derselbe: Les Erreurs du Sillon. — Les Idées du Sillon“. — Le Sillon qu'a-t-il répondu? — ³⁾ Barbier, II., ch. V., p. 390 s. — ⁴⁾ Houtin, a. a. O., S. 251.

klärte. Wirklich eröffnete es eine Art von Kreuzzug gegen die streng gläubigen Katholiken. Als seine auswärtigen Mitarbeiter kündigte das Journal folgende Namen an¹⁾. Für Italien: die Priester Murri und Minocchi²⁾, den Barnabiten P. Semeria³⁾, Fogazzaro und Vitali. Für England: Baron von Hügel. Für Deutschland: Ehrhard, Sauer, Schell. Es ist nun gewiß nicht ohne Interesse, die Schilderung zu hören, die der letztere von dieser Bewegung in der Jahresrundschau des Türmers entworfen hat.

„Es war ein Wortführer des Ultramontanismus, ein unbedingter Verehrer der Scholastik, ein Feind des sogenannten Amerikanismus, der kurz vor den Wahlen und trotz der Rücksicht auf die Wahlen den Kampf der innerkirchlichen Gegensätze in die vollste Öffentlichkeit brachte. Bischof Turinaz von Nancy und Toul trat in seiner Schrift (*Les périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France à l'heure présente*, Nancy-Paris 1902) mit bischöflicher Autorität gegen die fortschrittliche Bewegung auf und erklärte sie als eine Gefahr für Glauben und Kirche. Unter diesem Gesichtspunkte erörterte er zuerst den Amerikanismus, der trotz seiner Verurteilung im Februar 1899 in dem Grundsatz des Individualismus und der persönlichen Initiative fortlebe und nichts anderes als Neuprotestantismus bedeute. Er führe Kant und das protestantische Prinzip in die Philosophie, in die Theologie, in die Bibelwissenschaft, in die Apologetik und in den Glauben selber ein. Die weiteren verhängnisvollen Folgen seien die Emanzipation des Klerus (Kongreß von Bourges), der Seminaristen⁴⁾, die ge-

¹⁾ Houtin, S. 256. — ²⁾ Vgl. seine Erklärung zur Schell-Sache im erzliberalen *Giornale d'Italia*, Roma, Nr. 269, 27. Settembre 1907. Dieselbe Nummer bringt zwei Erklärungen von Murri und Tyrrel! — ³⁾ Vgl. *Attraverso agli scritti del Padre Giovanni Semeria. Osservazioni di un uomo semplice*, Modena 1906. — ⁴⁾ Vgl. Houtin: *La Crise du Clergé*, ch. IX., S. 105; X., S. 113.

steigerten Ansprüche der Laien in kirchlichen und religiösen Dingen, endlich der Abfall der Evadés und die Proklamation der Nationalkirche . . . Kundgebungen und Maßnahmen im Sinne grundsätzlichen Fortschritts, wie sie vom Erzbischof Mignot von Albi, dem anerkannten Führer der ganzen Bewegung, den Bischöfen von Rouen, Chalous, La Rochelle, Beauvais, Tarentaise berichtet werden, sind für uns Deutsche etwas Unerhörtes. Daß der Erzbischof Mignot¹⁾ selber zum Schutze der von Bischof Turinaz angegriffenen Gelehrten eintrat, ist für uns auch fremdartig. Die Entgegnung, welche Abbé Ch. Denis an den Bischof Turinaz von Nancy gerichtet hat (vgl. *Annales de philosophie chrétienne*, Mars 1902), ist von solchem Freimut, daß auch die Freisinnigsten im katholischen Deutschland darob erschrecken würden.“ (Schell, *Türmer-Jahrb.* 1903, S. 271.)

„Die führenden Autoritäten der fortschrittlichen Theologie im katholischen Frankreich sind der Erzbischof Mignot von Albi, der Bischof Le Camus von La Rochelle und Saintes, der Bischof Latty von Châlons. Als erster Grundsatz wird von dem Erzbischof Mignot geltend gemacht: Die katholische Kirche ist wohl an sich die erste Lehrmacht, allein sie wird es für die Menschen nur in dem Maß, als ihre menschlichen Vertreter mit ihrer Geisteskraft und Geistesbetätigung für die göttliche Offenbarungslehre eintreten. Gott wolle niemals ein Ersatz für das menschliche Denken und Wollen sein: vielmehr dessen stärkste Anregung und Aufregung. Die menschliche Aktivität wurde durch die göttliche Aktivität nicht nur nicht entbehrlich, sondern erst recht herausgefordert. Ohne die geschichtlich menschliche Geistesart und Wirksamkeit eines Apostels Paulus . . . wäre das Urchristentum kaum aus der Verborgenheit einer jüdischen Sekte herausgekommen. Die Scholastik habe ihre großen Verdienste für das Mittelalter; allein man dürfe nicht vergessen: die Scholastik ist das Geisteserzeugnis einer Zeit, die den Zusammenhang mit der Vorzeit nur notdürftig kannte . . . Wie könne der Neuzeit genügen, was schon das Mittelalter als nicht mehr genügend

¹⁾ Mignot: *Apologetik und Bibelkritik*. Brief an den Klerus seiner Diözese über die theologischen Studien. Autorisierte Übersetzung, im XX. Jahrhundert, V., 1905, S. 14, 24, 36.

empfunden habe? Die Sache werde nicht besser, wenn man die Geister verpflichtet, die Scholastik als die richtige Philosophie und Theologie anzusehen. Die tatsächlich vorhandene und erkannte Baufälligkeit werde durch keine autoritative Verpflichtung in zeitgemäße Festigkeit umgewandelt. — Die große Forderung der Gegenwart sei die kritische Feststellung der Tatbestände, sowie die spekulative Auslegung und Verwertung aller natürlichen und übernatürlichen Wahrheitstatsachen. Die katholische Wissenschaft müsse dieser doppelten Aufgabe in der Sprache und Methode der modernen Forschung gerecht werden. Eine tote Sprache wirke ertötend. . . . Wenn die katholischen Denker sich genötigt sehen, der protestantischen und weltlichen Forschung bedeutsame Zugeständnisse zu machen, so dürfe man das nicht als schwächlichen Kompromiß mit dem Protestantismus und Rationalismus verdächtigen.“ (A. a. O., 1904, S. 290 f.)

Wie eitel und vergeblich alle diese Konzessionen an den modernen Zeitgeist sind, das lehrt uns die Geschichte des Tages, deren Moloch unaufhörlich und unersättlich neue Opfer verlangt, und wenn die Hekatomben der Konzessionen nicht mehr zu beschaffen sind, zuletzt diejenigen verschlingt, die ihm geopfert hatten. Und nun verstehen wir auch, wie diese ganze fortschrittliche Bewegung in Frankreich so schnell eine praktische Konsequenz hervorrief, die mit der Leugnung des objektiven Dogmengehaltes auch die ganze kirchliche Autorität über den Haufen warf und eine große Anzahl aus dem Klerus — man spricht von 1200 Priestern — direkt dem ungläubigen Protestantismus der Sekte in die Arme trieb¹⁾.

¹⁾ Vgl. Bain: *The New Reformation*, Ch. XIV. The movement among the French priests., S. 118 ff. Näheres bei Houtin: *La Crise du Clergé*, *Notes chronologiques*, S. 310 s. Das Buch wurde am 26. Juli 1907 indiziert. Über die Abfallbewegung von 1895 bis 1904 siehe Bourrier: *Ceux qui s'en vont*, Paris 1905.

Doch lassen wir jetzt die Toten in Frankreich ihre Toten begraben, in der festen Überzeugung, daß die sogenannte Krisis des Glaubens dort sehr bald durch die inzwischen mit brutaler Gewalt inszenierte Kirchenverfolgung der Kommunards überwunden werden wird. Die Verfolgung wird die Reste der Reformer, die zu einem Schisma keine Kraft und Beständigkeit haben, offen protestantisieren oder ihnen das religiöse Interesse ganz benehmen, dafür aber die Volksmassen aus ihrem Indifferentismus erwecken. Aber die große Nation, die sich rühmte, an der Spitze der Zivilisation zu marschieren und auf deren siegreiche Armee einst die Jahrtausende von der Spitze der Pyramiden herabschauten, deren Geschichte den Ehrentitel führte: „gesta Dei per Francos“, sie hat schon längst auf ihre höchste Glorie verzichtet, die älteste Tochter der Kirche zu heißen. Heute schlägt sie diese Kirche an den Marterpfahl, wie es die Wilden Kanadas mit ihrem ersten Missionär, dem heldeamütigen Jesuiten Père Isaac Jogues, gemacht hatten: denn heute sind die Franzosen nur noch die Irokesen Europas.

3. Hören wir jetzt, was für eine Auffassung der schon genannte schottische Protestant von der Entwicklung dieser Reform gewonnen hat. Wenn derselbe auch nicht kompetent ist, um ein vollwertiges Urteil über die dogmatische Richtigkeit oder Falschheit der neuen katholischen Reformen abzugeben, so hat sein Urteil doch als Eindruck eines Beurteilers, der gewiß nicht voreingenommen gegen solche Reformbestrebungen ist, schon eine gewisse Objektivität. Auch ist er als unbefangener, der katholischen Kirche fremd

ja feindlich gegenüberstehender Beobachter am besten imstande, uns zu sagen, ob und wieweit jene Ansichten dem Protestantismus entsprechen oder nicht. Schell — so berichtet Mr. Bain summarisch¹⁾ — knüpft seine Kritik an die seit dem Jahre 1896 viel ventilirte Behauptung von einer Inferiorität der Katholiken im geistigen Leben²⁾ und findet darin den Impuls zur Reform. Intelligente Katholiken seien zu der Einsicht gekommen, daß in dem wachsenden Geiste des Ultramontanismus die Zentralisation aller kirchlichen Autorität in der römischen Kurie und in der wachsenden Anmaßung ihrer Priesterschaft gegenüber den Laien das Geheimnis des Übels liege, unter dem die Kirche leidet. Auf dem Kontinent hätten nun drei Männer am meisten die Aufmerksamkeit auf ihre Vorschläge zur Reformation der Kirche erregt, nämlich Schell, Ehrhard und Wurm. Schell habe sein Buch „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts“ in der Absicht veröffentlicht, die Protestanten zu bekehren und zu gleicher Zeit den römischen Katholiken zu zeigen, was nötig sei, wenn sie ihre Stellung als eine Macht

¹⁾ Bain: The New Reformation, S. 16 f. — ²⁾ Neueste Nachrichten, München 1896, Nr. 167. (Zitiert von Schell: Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts, 6. Aufl., 1897, S. 6.) Vgl. A. M. Weiß: Die religiöse Gefahr, Freiburg i. Br. 1904, S. 399 Note. Der Ausdruck stammt jedenfalls aus Frankreich. Wie Kraus (Über das Studium der Theologie sonst und jetzt, Freiburg i. B. 1890, S. 31) erzählt, hat schon in den vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts der französische Unterrichtsminister Victor de Broglie Gründe geltend gemacht, weshalb die geistlichen Anstalten den staatlichen gegenüber stets inferior bleiben müßten.

für die Erhebung der Nationen aufrecht erhalten wollten. „Der Wert des Buches geht aus den Zugeständnissen hervor, die er (Schell) in bezug auf den gegenwärtigen Zustand der Kirche Roms macht, und aus der Festigkeit, mit welcher er den Tadel wegen ihres Verfalls vor die Tür der Jesuiten niederlegt, und wegen des Ultramontanismus, dessen hauptsächliche Vorkämpfer die Jesuiten sind“ ¹⁾).

Als besonders wichtige Konzessionen, die Schell gemacht habe, zitiert er aus dem Kapitel über „Freiheit des Denkens und kirchliche Autorität“ folgendes ²⁾: „Der Geist ist eben Geist, nicht Mechanismus und wird darum durch die Freiheit wirksamer gebunden und gewonnen als durch dauernde Bevormundung, selbst wenn sie das Beste will!“ ³⁾ „Das gründliche Denken ist das freie Denken“ ⁴⁾. Und aus dem Kapitel über „Das Ideal des Katholizismus“ diese Worte: „Die äußerlich ängstliche Behandlungsweise der Religion schwächt unwillkürlich deren Geist — durch langsame Entgöttlichung. Weltlich ist, was dem Geiste, der inneren Wahrheitskraft der Ideen nicht traut — und sie darum durch äußere Vormundschaft schützen oder hemmen will. Allein diese äußere Bevormundung lähmt die geistige Kraft. Das junge Christentum hat sich ohne solchen Schutz gegen geistige Ansteckung in die klassische Ideenwelt hineingewagt, gewillt, sich an Form und Inhalt daraus anzueignen, was für die

¹⁾ Bain, S. 7. — ²⁾ Bain, S. 18. — ³⁾ Schell: Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts, S. 35. — ⁴⁾ A. a. O., S. 36.

Offenbarungslehre verwertbar war, und hat sich dadurch den Weg gebahnt, um selber in die Überzeugung des antiken Geistes aufgenommen zu werden. [?] So hat es trotz der gewaltigen, glänzenden und verführerischen Literatur, die ihm gegenüberstand, die antike Welt erobert! Was geistig erobernd vordringen will, darf sich nicht ängstlich und vorsichtig abschließen und vor der geistigen Berührung mit dem Gegner fürchten“¹⁾. „Schell zeigt auch noch“ — so fährt Bain in seinem Referat fort — „daß der Wunsch, den nationalen Geist zu realisieren, der eine der mitwirkenden Ursachen der Reformation des XVI. Jahrhunderts war und der sich jüngst selbst als einen von den Faktoren in der Herbeiführung der österreichischen Los von Rom-Bewegung kundgegeben hat, nicht ohne Einfluß auf seinen Geist ist, indem er eine timide Anregung gibt, daß die deutsche Sprache im Gottesdienst der Kirche anerkannt werden soll, und ist der Ansicht, daß dies die geistige Einheit der Kirche nicht mehr gefährden würde als die Anerkennung des Griechischen in jenen orientalischen Kirchen, die in Verbindung mit Rom stehen“²⁾.

Bain erwähnt dann Schells Reproduktion³⁾ der von Kardinal Manning aufgezählten neun Ursachen als ebensoviele Hindernisse für den Fortschritt der römisch-katholischen Kirche in England. Sie sind folgende: Der Mangel eines Klerus, der wissenschaftlich und bürgerlich vollgebildet ist; die Seichtigkeit der Predigt; die Neigung der katholischen Kreise, den

¹⁾ A. a. O., S. 73. — ²⁾ Bain, S. 18 f. — ³⁾ Schell: Der Katholizismus usw., S. 83 ff.

Gebrauch der Hl. Schrift nach Umfang und Energie zurückzudrängen; die Abwesenheit praktischer Philanthropie in der römisch-katholischen Kirche; der Sakramentalismus; der Offizialismus (jene Art des Auftretens, wodurch sich die Geistlichen gewöhnen, immer den Schild ihrer priesterlichen Würde und ihres kirchlichen Amtes zum Schutze ihrer Person vor sich zu halten¹⁾); die Vorliebe zur Kontroverse; die Betonung der Unterscheidungslehren; endlich die Jesuiten.

4. Was nun Kardinal Manning betrifft, so wissen wir aus anderen Quellen, daß es mit den von ihm aufgezählten neun Hindernissen²⁾ eine besondere Bewandnis hat. Sie betreffen ganz spezielle Verhältnisse in England, und der echt römisch-katholisch gesinnte Kirchenfürst wäre der Letzte gewesen, sie ohne weiteres auf außerenglische Verhältnisse auszu dehnen, nicht einmal auf die Kirche in Irland. Ferner hat der Kardinal überhaupt damit keine allgemeinen Gravamina der katholischen Kirche in England objektiv aussprechen wollen, sondern nur die Hindernisse genannt, welche subjektiv in der Anschauung

¹⁾ Schell, a. a. O., S. 88. — ²⁾ Edmund Sheridan Purcell: Life of Cardinal Manning. London 1896, Vol. II., pag. 772 ff. Der Biograph hat hier aus dem Nachlaß des Kardinals einige handschriftliche Aufzeichnungen vom Jahre 1890 mitgeteilt, die in dieser Form nicht für eine Veröffentlichung bestimmt waren. Die Punkte sind vom Kardinal selbst in folgender Weise angegeben:

„Nine Hindrances.

I. Clero ne colto ne civile.

II. Predica superficiale.

III. Reaction against Holy Scriptures.

der gebildeten Protestanten, und zwar der eigentlichen Anglikaner, ihrem Verständniß der römischen Kirche zur Zeit im Wege lagen. Was er also als eine Schwierigkeit empfand, war nur ein temporäres, sozusagen lokales und national-englisch-protestantisches Hindernis von Konversionen aus den Kreisen, die ihre Bildung von den beiden englischen Universitäten bezogen hatten und noch unter der Nachwirkung der berühmten Oxfordder religiösen Bewegung lebten. Diese Klasse verlangte eine gewisse Sympathie mit ihren anglikanischen Gewohnheiten, ehe sie sich entschließen wollte, den letzten, entscheidenden Schritt zur Anerkennung des römischen Primats zu tun. Was dann besonders noch die Jesuitenfrage anlangt, so ist nicht zu vergessen, daß die Jesuiten während des jahrhundertelangen Interregnums, als die katholische Hierarchie in England mit roher Faustgewalt und Blut zerstört war und die unterdrückte Kirche nur noch als Missionsgebiet in außerordentlichen Formen von Rom aus verwaltet werden konnte, am meisten für die Aufrechthaltung des Glaubens bis

IV. Non-perception and unconsciousness of the Spiritual Life of England.

V. Sacramentalism. Objective and mechanical.

VI. Officialism. Not subjective.

VII. Controversy v. Charity.

VIII. Dominoes.

IX. S. J.

High-Highest: Law of Liberty. Expiation.“ Den Inhalt von Nr. IX hat der Biograph nicht abgedruckt. Den ganzen Rest, worin der Verfasser seine Absichten thetisch zu erkennen gibt, haben die Reformer, welche jene Hindernisse für sich verwerteten, wohlweislich nicht berücksichtigt.

zum Martyrium gearbeitet hatten. Dafür waren ihnen die notwendigen außerordentlichen Vollmachten vom Apostolischen Stuhle erteilt worden. Infolgedessen hatte ihre Gesellschaft in den katholischen Kreisen eine natürliche Superiorität erhalten und als endlich die Hierarchie von Pius IX. wiederhergestellt wurde, konnten nicht im Augenblicke alle Verhältnisse auf einmal so vorhergesehen und sicher geordnet werden, daß nicht in einzelnen Fällen noch Schwierigkeiten und selbst vorübergehende juridische Konflikte zwischen den Trägern der außerordentlichen und durch die Gewohnheit erstarkten früheren Vorrechte und den neu eingesetzten Bischöfen zu begleichen waren. Die Lösung dieser schwebenden Fragen, die der Kardinal als Primas natürlich viel akuter als die englischen Katholiken selbst empfinden mußte, ist später zu allseitiger Zufriedenheit von der Weisheit und Klugheit Leos XIII. durch die Schaffung eines ganz neuen Kirchenrechts für England gegeben worden. Es blieb dann nur noch auf protestantischer Seite, namentlich bei den Mitgliedern der staatlichen Hochkirche, das alte, tief eingewurzelte Vorurteil gegen die Gesellschaft Jesu, in der man stets die besten Vorkämpfer für die römische Einheit und eben deshalb die gefährlichsten Feinde der Staatskirche gefunden hatte. Wenn also der Kardinal, der gerade diese Gefühle der konservativen Anglikaner am besten verstand, weil er selbst aus ihren Reihen hervorgegangen war, sie möglichst schonen wollte, um die englisch gesinnten Kreise herüberzuziehen, so darf man ihm daraus wohl keinen Vorwurf machen. Deshalb wünschte er auch, neben den Jesuiten

neuere Kongregationen in seiner Kirchenprovinz zu verwenden, deren Tätigkeit kein solches erbliches Vorurteil im Wege stehen konnte. Man wird sich aber auch sehr hüten, die Handlungsweise und die kirchliche Politik des Kardinals von Westminster so zu deuten, als ob er ein prinzipieller Gegner der großen vom hl. Ignatius von Loyola gestifteten Gesellschaft gewesen sei ¹⁾.

Die anderen Gravamina sind vom Standpunkt des eminent praktisch veranlagten und sehr selbständig regierenden Kardinals — den seine Geistlichen deshalb den „eisernen Herzog“ ²⁾ nach Wellington benannten — ebenfalls berechtigt und genügend motiviert, weil er dabei nur die praktischen Bedürfnisse seines Landes und seiner Zeit im Auge hatte. Vergessen wir nicht, daß die katholische Kirche in England unter Mannings Regierung noch zum weitaus größten Teile nur aus den nach England übersiedelten Irländern bestand und daß der Klerus

¹⁾ Dasselbe gilt auch von den übrigen Mitgliedern des englischen Episkopats. Wir können dafür eine charakteristische Äußerung eines dem Kardinal nahestehenden und hervorragenden Bischofs anführen, welcher bei Gelegenheit eines Jurisdiktionskonflikts mit den Jesuiten zu dem Verfasser sagte: „Ich wünschte nur, daß alle meine Priester so gut wären wie diese Jesuiten! Wahrlich ein schönes Zeugnis, und ehrenvoll ebenso für den inzwischen verstorbenen Kirchenfürsten wie für die Gesellschaft, gegen die er damals einen juridischen Einspruch erhob! Es erinnert an das Beispiel des ehrwürdigen Diener Gottes Juan Palafox y Mendoza, der infolge eines gleichen Jurisdiktionsstreites sein Bistum in Mexiko verlassen mußte, aber dennoch bei seinen geistlichen Übungen jede Nacht im Geiste seinen Gegnern die Füße zu küssen pflegte. — ²⁾ The iron Duke.

etwa zwei Drittel Irländer und Fremde (Franzosen, Belgier, Deutsche, Italiener) zu seinen Mitgliedern zählte. Die religiösen Gewohnheiten der Iren und die Vorbildung, welche die fremden Priester zu Hause empfangen hatten, waren allerdings den Ansprüchen der eingebornen Engländer nicht konform. Die Predigtweise der irischen Geistlichen, die auf die große Masse der armen und ungebildeten irischen Fabrikbevölkerung richtig berechnet war, konnte den wenigen höher gebildeten und verfeinerten Engländern nicht zusagen. Im protestantischen England war das Christentum nur noch in den Formeln der Bibel bekannt, die man auch nur in der offiziellen anglikanischen Übersetzung als echt rezipierte. Darum stieß man sich an den Formen religiöser Belehrung, die nicht in die biblischen Ausdrücke, an die man von Jugend an gewöhnt war, eingekleidet wurde. Eine nicht ganz bibelmäßige Predigt war für jene Leute unbefriedigend, und für das eigentliche Lehramt der katholischen Kirche hatten sie so wenig Verständnis wie für die mündliche, das heißt nicht in der Hl. Schrift direkt ausgesprochene Glaubensüberlieferung. Das von Manning als viertes Hindernis angedeutete betrifft nur die Scheu der englischen Konvertitenkreise, sich an gewissen philanthropischen Bestrebungen der Nichtkatholiken zu beteiligen, die übrigens später auch von katholischer Seite selbständig aufgenommen wurden. Schell hat daraus ganz willkürlich und mit Unrecht den allgemeinen Vorwurf eines Mangels an Philanthropie in der katholischen Kirche gemacht, woran Manning sicherlich nicht entfernt gedacht haben konnte. Was den Vor-

wurf der Sakramentalität betrifft, so entsprang derselbe ebenfalls dem protestantischen Vorurteil. Doch weiter auf diese Frage einzugehen, ist hier nicht der Ort. Wir wollten nur andeuten, wie wenig historisches und praktisches Verständnis Schell an den Tag legte, als er die englischen Impedimente auf fremde Verhältnisse übertragen wollte. Es ist zu bedauern, daß er die Aufzeichnungen des Kardinals von Westminster seinen Lesern nur in einem sehr subjektiven Auszuge mitgeteilt hat, wodurch eine ganz falsche Auffassung entstanden ist. Wir sind sogar geneigt anzunehmen, daß er gar nicht direkt aus der Quelle, sondern aus einer französischen Wiedergabe derselben geschöpft hat.

5. Folgen wir daher unserem protestantischen Gewährsmanne weiter! Derselbe findet gerade in Schells Heilmitteln gegen die genannten Mißstände das deutliche Anzeichen für die Schwäche seiner Position¹⁾. Diese vier Mittel sind folgende:

1. Die Würdigung der katholischen Laienwelt, die aus dem Ideal des allgemeinen Priestertums entspringt. Dies würde, meint Bain, den gegenwärtigen Romanismus vollständig zerstören. 2. Eine freiere Entwicklung der theologischen Wissenschaft. Dies sei wegen der Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes und wegen der Pflicht des unbedingten Gehorsams ebenfalls unmöglich. 3. Die Katholiken sollten den Versuch machen, den ersten Platz in der Wissenschaft,

¹⁾ Bain, S. 19: „It is when we come to consider the cure Schell proposes for these evils that the inherent weakness of his position is apparent.“

in der Kultur und im politischen Leben einzunehmen. „Aber“ — so wendet er ein ¹⁾ — „Schell hat gerade gezeigt, daß der Katholizismus seine Anhänger mehr und mehr in den Hintergrund des intellektuellen Lebens Europas gequetscht hat, und er hat nicht gezeigt, welche neue Kraft eingeführt werden muß, die den Katholiken die Macht geben wird, welche sie zur Wiedereroberung ihrer verlorenen Stellung befähigen soll.“ 4. Größere Mitwirkung bei der nationalen Entwicklung. Aber der römische Katholizismus sei mit nationaler Unabhängigkeit und nationaler Entwicklung unvereinbar, sagt er mit Berufung auf die Bulle Unam Sanctam Bonifaz' VIII. vom Jahre 1302: wolle man diese Bulle verwerfen, so müsse man auch den Romanismus, wie wir ihn seit den letzten achthundert Jahren gekannt haben, dazu verwerfen ²⁾. Auch darin hat der weltkluge Schotte, wie uns scheint, gegen Schell vollkommen recht. Denn die von Schell angedeutete und gewünschte Nationalisierung der Kirche in der Anpassung an die moderne Denkweise und Philosophie in Deutschland, die Entwicklung des germanischen Geistes in diesem Sinne ist unmöglich, ohne die Kontinuität der römisch-katholischen Einheit zu verletzen. Und die Versöhnung mit dem modernen Staate auf liberaler Grundlage wäre nur denkbar mit Preisgebung der Autonomie der katholischen Kirche. Die Bulle Unam Sanctam lehrt die Unabhängigkeit von Staat und Kirche innerhalb der beiden Eigengebiete, ferner nicht die politische, sondern ethische

¹⁾ Bain, S. 20. — ²⁾ Bain, S. 21.

und religiöse und darum auch ethnarchische Überordnung der von Christus gestifteten wahren Kirche mit ihren religiös-moralischen Geboten über die weltliche Gesetzgebung und damit nur das indirekte Recht einer normgebenden Belehrung auch gegenüber dem Staate und der Gesellschaft. Das haben die Päpste jederzeit festgehalten, das hat auch Leo XIII. klar ausgesprochen. Und eben weil der fortschrittliche Katholizismus in diesem Punkte zu Konzessionen bereit ist, welche die Kirche nicht zugeben kann, darum kann dieses Mittel weder richtig noch möglich sein.

Das Resultat, zu welchem der protestantische Theolog gelangt, lautet so: „Schell lernte bald die Grenze kennen, bis zu welcher Freiheit und Reform in der Kirche, für die er solche Hingebung bekennt, möglich wären. Sein Buch, mit seiner milden Kritik und seinen noch milderem Reformvorschlägen, wurde geschwind auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Er selber zeigte, daß er nicht aus dem Holze bestand, aus welchem Reformatoren und Märtyrer gemacht sind. Er unterwarf sich bescheidenlich unter die vatikanischen Dekrete und zog sein Buch aus dem Handel“ ¹⁾. Und deswegen erhält er als Schlußnote das Prädikat „knieschwach“ ²⁾.

6. Mr. Bain bespricht nun den nächsten wichtigen Reformvorschlag, das Buch von Albert Ehrhard „Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit“ ³⁾

¹⁾ Bain, S. 21. — ²⁾ A. a. O., S. 39. — ³⁾ Stuttgart und Wien 1901; zitiert nach der 9.—12. Aufl., 1902.

und urteilt darüber: „Ehrhards Werk ist umfassender in seinem Überblick über die Geschichte der römisch-katholischen Kirche, einschneidender in seiner Kritik und interessanter in seinem Stil als dasjenige Schells“¹⁾. Ehrhard konstatiert, daß die Kirche in ihren Beziehungen zur modernen Welt drei große Erscheinungen anerkennen muß: erstens eine weitverbreitete und ernste Überzeugung, „daß der Katholizismus der große Gegner der modernen Kultur sei, ihre Fortschritte hemme und schuld daran sei, wenn die moderne Kultur sich nicht rascher und fruchtbarer durchwirke, ihre Segnungen nicht in größerem Maßstabe und weiterem Umfange über die Menschheit ausgießen könne“²⁾. „Noch bedeutsamer ist jedoch eine zweite Erscheinung, nämlich die wachsende Entfremdung der gebildeten Kreise von der katholischen Kirche innerhalb der katholischen Länder und Staaten selbst. Geben wir uns hierin keiner Täuschung hin, denn das wäre Selbstbetrug! Weite Kreise, die ihrer Geburt, ihrem Taufschein und ihrer ersten Erziehung nach zur katholischen Kirche gehören, haben aufgehört, die katholische Kirche als ihre geistige Mutter zu verehren und zu lieben, ihr Leben innerlich mitzuleben, ihre Segnungen zu verlangen und ihre Gebote zu beobachten. Und diese Kreise gehören gerade zu denen, die durch ihre Bildung, ihren Einfluß, ihren Reichtum und ihre Stellung im staatlichen und gesellschaftlichen Leben die führende Rolle beanspruchen. Das ist der Fall, allerdings in verschieden-

¹⁾ Bain, S. 21. — ²⁾ Ehrhard, a. a. O., S. 3.

artigem Maße, in Frankreich, in Italien, in Spanien und nicht zuletzt in Österreich, wo eine rührige religiös-kirchliche¹⁾ und zugleich national-politische Bewegung immer größere Wellen schlägt, den Haß gegen alles Katholische immer offener und leidenschaftlicher entfacht und Rom zum größten Feinde Österreichs zu stempeln sich abmüht mit einer Zähigkeit, die einer besseren Sache würdig wäre“²⁾. „Dazu kommt eine dritte Erscheinung, die vielleicht noch mehr zu denken gibt als die zwei genannten: das ist die Unzufriedenheit mit einer Reihe von bestehenden kirchlichen Verhältnissen, die in verschiedenartiger Weise, in theologischen Broschüren, in kirchenpolitischen Briefen, in Reformschriften und Reformvereinen, in separatistischen oder national-partikularistischen Bewegungen und Bestrebungen allenthalben, in Deutschland, Amerika, Frankreich, jüngst auch in Italien und Spanien, innerhalb bestimmter Kreise, die grundsätzlich katholisch sein und katholisch bleiben wollen, hier offen aufleuchtet, dort versteckt wie Feuer unter der Asche glimmt, zum Teil durch persönliche Kränkungen und Enttäuschungen geweckt, zum Teil aber auch von den edelsten Motiven und höchsten Idealen genährt und erfüllt mit echt kirchlichem Geiste“³⁾.

7. Der gelehrte Kirchenhistoriker gibt dann einen Überblick über die Geschichte des Papsttums. Für

¹⁾ Das ist ein offener Irrtum, der inzwischen sich als solcher entpuppt hat. Die unter der religiösen Maske zuletzt aufgetretene Bewegung war von Anfang an die Arbeit der all-deutschen Partei und wird noch heute vom Evangelischen Bunde unterstützt. — ²⁾ Ehrhard, S. 9. — ³⁾ Ehrhard, S. 12 f.

unsere Orientierung ist es nun von Interesse, zu sehen, welchen Eindruck die Kritik des deutschen Professors auf unseren schottischen Gewährsmann macht. Mr. Bain hebt nämlich einzelne Gedanken Ehrhards besonders hervor: „Er anerkennt, daß zur Reformationszeit die Kirche reformiert werden mußte und daß sie es wiederholt verweigert hat, Reformen in ihrem eigenen Schoße durchzuführen. Er macht eine Konzession in bezug auf den geistigen Charakter des Protestantismus, welche seine Glaubensgenossen nicht immer zu machen bereit sind“ ¹⁾. Dafür zitiert er Ehrhards eigene Worte: „Der Protestantismus hat nun doch vom Wesen des Christentums genug für sich gerettet, um auch zum Vermittler echt religiösen Lebens zu werden. Es wäre ja unerklärlich, wie Millionen von Christen während fast vier Jahrhunderten sich zu ihm bekennen konnten, wenn er ihre religiösen Bedürfnisse nicht befriedigt hätte“ ²⁾. Es ist das gewiß eine große Konzession! Aber das begründende Argument ist doch sehr eigentümlich. Wenn es nämlich logische Beweiskraft hätte, so könnte man viele andere Fälle unter dasselbe Prinzip subsumieren und folgende Schlüsse machen: Es wäre ja unerklärlich, wie Millionen von Menschen während fast dreier Jahrhunderte sich zum Arianismus oder noch länger zum griechischen und russischen Schisma bekennen konnten, wenn diese Religionen ihre religiösen Bedürfnisse nicht

¹⁾ Bain, S. 23. — ²⁾ Ehrhard, S. 126. Vgl. Kultor Lucis: Die Kraftquellen des Protestantismus und die Aufgaben des Katholizismus — nach Prof. Ehrhard, Freie Deutsche Blätter, Nr. 42, 14. Dez. 1901.

befriedigt hätten: also haben der Arianismus, das griechische und das russische Schisma nun doch vom Wesen des Christentums genug für sich gerettet, um auch zum Vermittler echt religiösen Lebens zu werden! Man könnte mit gleichem Recht noch weiter verallgemeinern und sagen: Es wäre unerklärlich, wie Millionen von Menschen während vieler Jahrhunderte und sogar Jahrtausende sich zu einer Religionsform bekennen konnten, wenn sie ihre religiösen Bedürfnisse nicht befriedigt hätte. Nun haben sich z. B. die Chinesen Jahrtausende hindurch zum Konfuzianismus, die Bewohner Indiens zum Buddhismus, die Araber, Türken usw. während vieler Jahrhunderte zum Islam bekannt: also haben diese Religionen die religiösen Bedürfnisse ihrer Anhänger befriedigt: also haben diese Religionen nun doch vom Wesen der wahren Religion genug für sich gerettet, um auch zum Vermittler echt religiösen Lebens zu werden. Also ist jede Religion, welche die religiösen Bedürfnisse ihrer Bekenner befriedigt, auch geeignet, zum Vermittler echt religiösen Lebens zu werden! Oder schließen wir nur mit Berücksichtigung der christlich genannten Religionsbekenntnisse aus den aufgestellten Prämissen, so ergibt sich folgender Schluß: Jedes christliche Bekenntnis, welches die religiösen Bedürfnisse seiner Anhänger befriedigt, ist geeignet, auch zum Vermittler echt religiösen Lebens zu werden. Die Vermittlung echt religiösen Lebens ist der Zweck des von Christus gestifteten Christentums: denn durch das echt religiöse Leben wird der Mensch auf Erden geheiligt, um seine ewige Seligkeit zu erreichen.

Also ist es indifferent, welchem christlichen Bekenntnis jemand beitrifft. Also kann das Dogma, nach welchem es kein Heil außerhalb der katholischen Kirche gibt, wegen seiner Exklusivität nicht wahr sein; und es ist unbegreiflich, daß Christus nur die eine wahre Kirche, die sich die katholische, d. h. allgemeine nennt, gestiftet haben soll. Oder vielmehr so: die römisch-katholische Kirche kann nicht den Anspruch erheben, die eine wahre Kirche zu sein! Diese Kritik konnte Mr. Bain von seinem Standpunkt aus freilich nicht an Ehrhards Argument üben, sondern mußte sich über die darin enthaltene Konzession freuen. Ehrhard verwechselt nämlich darin ein religiöses Leben, welches die subjektiven Bedürfnisse einer Anzahl von Menschen zu einer gewissen Zeit tatsächlich befriedigt, mit dem echt religiösen Leben, welches die von Gott gewollte übernatürliche Heiligung aller Menschen objektiv ermöglicht durch Darreichung der dazu notwendigen geoffenbarten Wahrheit und der für die Sündenvergebung und die positive Heiligung notwendigen übernatürlichen, inneren und äußeren objektiven Gnadenmittel! Mr. Bain beruft sich weiter auf diese Stelle bei Ehrhard: „Wie weit übrigens dieses Resultat den protestantischen Kirchen zu verdanken ist und nicht vielmehr der Gnade Gottes, die in jedes bereitwillige Herz Frieden und Segen träufelt, ist keine offene Frage, weil nur Gottes Gnade das echt religiöse Leben begründet!“¹⁾ Dazu bemerkt sein Kritiker — und seine Bemerkung könnte man

¹⁾ Ehrhard, S. 127.

für sarkastisch nehmen: „Darin wird jeder wahre Protestant mit Ehrhard übereinstimmen und wird freimütig anerkennen, daß die protestantischen Kirchen die Menschen nicht retten und ihnen nicht religiöses Leben geben, sondern nur die freie Gnade Gottes, welche die protestantischen Kirchen predigen. Aber was wird aus dem Anspruch der Kirche Roms, daß sie und ihre Sakramente die einzigen Kanäle der rettenden Gnade sind, wenn dieselbe Gnade zu den Häretikern kommt?“¹⁾

8. Mr. Bain konstatiert ferner, daß Ehrhard nicht bereit ist, dem verehrten Konzil von Trient ohne Zögern zu huldigen. Das ginge aus Ehrhards Kritik hervor, wenn er schreibt: „Daß fast keine deutschen Bischöfe auf dem Konzil anwesend waren, muß als ein großer Nachteil bezeichnet werden; die Folge davon war, daß die Reformdekrete eine vorwiegend romanische Färbung erhielten“²⁾. Ferner: „Für die richtige Würdigung des Wertes aller dieser Dekrete muß außerdem beachtet werden, daß sie von dem religiösen und allgemein menschlichen Kulturstand des XVI. Jahrhunderts abhingen und daß sie für die Zeit selbst, in der sie entstanden sind, nicht aber für das XIX. und XX. Jahrhundert bestimmt waren“³⁾.

9. Auch die Äußerungen Ehrhards über die Gesellschaft Jesu sind der Aufmerksamkeit des protestantischen Beobachters nicht entgangen⁴⁾. Da übrigens die Anklagen gegen die Jesuiten als Insti-

¹⁾ Bain, S. 24 f. — ²⁾ Ehrhard, S. 134. — ³⁾ Ehrhard, S. 135. — ⁴⁾ Bain, S. 24.

tution innerhalb der katholischen Kirche ein allen Vertretern der Reformbewegung gemeinsames Lehrgut sind, so halten wir uns für berechtigt, wenigstens einen Augenblick dabei zu verweilen. Ehrhard will nämlich versuchen, die Stellung des „Jesuitenordens“¹⁾ innerhalb der katholischen Kirche richtig zu bestimmen und scharf zu umgrenzen, weil dadurch ein sicherer Maßstab für die Beurteilung seiner ganzen Geschichte gewonnen ist²⁾. Nach unserer Ansicht ist übrigens dies nicht die richtige Methode zur Erreichung jenes Zweckes. Denn die Stellung irgendeines religiösen Ordens innerhalb der katholischen Kirche läßt sich überhaupt nicht a priori, sondern nur durch historische Untersuchung a posteriori bestimmen, weil es sich dabei um Tatsachen der Geschichte handelt: nach jener Methode aber würden die bloßen Tatsachen schon einen sicheren Maßstab für ihre eigene Beurteilung enthalten.

¹⁾ Die Gesellschaft Jesu ist eine wahre religiöse Familie und bildet eine Unterabteilung der Gattung der religiösen Orden. Ihre Mitglieder sind wahre und eigentliche Religiösen, wie Gregor XIII. in der *Constitutio Ascendente Domino* vom 25. Mai 1584 erklärt hat. Aber sie werden in der kirchlichen Rangordnung nicht zu den alten Mönchsorden, sondern zu den Regularklerikern gezählt. (Vgl. Simon Aichner: *Compendium Juris Ecclesiastici*, ed. 9, S. 473.) Sie legen im Sinne des Kirchenrechts feierliche, ewige Gelübde ab, ebenso wie die Mendikantenorden, von denen sie sich wieder durch eine mildere Lebensregel sowie dadurch unterscheiden, daß sie keinen bestimmten Habit tragen und ihre Familiennamen beibehalten, denn sie sind weder Mönche noch Fratres. Ebenso wenig dürfen sie mit den neueren kirchlichen Kongregationen und den sogenannten religiösen Instituten auf eine Stufe gestellt werden. — ²⁾ Ehrhard, S. 140 ff.

Ehrhard stellt nun folgende Sätze auf¹⁾: 1. Der Jesuitenorden ist vom kirchlichen Standpunkt ebenso berechtigt als alle übrigen Erscheinungen des katholischen Ordenswesens. Dies ist richtig. 2. Derselbe ist „eine zeitgeschichtliche Erscheinung, die nur einen relativen Wert hat, nicht aber einen absoluten in Anspruch nehmen kann. Sowohl in seiner Auffassung des Ordensideals als in seiner Organisation ist er von den alten Orden so grundverschieden, daß konkrete Vergleichungspunkte zwischen diesen und ihm fast gar nicht vorhanden sind, trotzdem das Wesen des Ordenslebens beiden gemeinsam ist“²⁾. Die Grundverschiedenheit kann jedoch nur in sekundären Momenten gesucht werden, wenn das Wesen des Ordenslebens, wie der Autor mit Recht sagt, nicht davon betroffen wird.

Das Wesen des Ordenslebens besteht in der Befolgung der drei evangelischen Räte als ebensovieler von Christus selbst vorgeschriebener Mittel zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit und damit der Selbstheiligung der Mitglieder: denn das ist der nächste allgemeine Zweck einer jeden religiösen Genossenschaft, die als solche von der Kirche anerkannt und approbiert wird. Zu diesen drei Gelübden bezüglich der evangelischen Räte können noch andere Gelübde hinzugefügt werden, soweit sie ebenfalls dem Zwecke vollkommener Heiligung dienen: sie sind dann von selbst nur eine nähere Bestimmung des einen oder anderen jener evangelischen Räte. Das vierte Gelübde der Jesuiten (welches übrigens nur die

¹⁾ S. 141 ff. — ²⁾ S. 141.

eigentlichen Professen, aber nicht die Koadjutoren ablegen) betrifft nicht, wie Ehrhard sagt, allgemein „die unbedingte Unterwerfung unter den päpstlichen Stuhl betreffs der Missionen“, denn diese wird von jedem beliebigen Missionär ohne Ausnahme nach der Natur der Sache und nach dem Kirchenrecht auch ohne jedes Gelübde selbstverständlich gefordert: es betrifft vielmehr die von der Gesellschaft Jesu geprüften und approbierten einzelnen Personen, welche sich durch ein freiwilliges Gelöbniß erbieten, überall als Missionäre dahin zu gehen, wohin der päpstliche Stuhl sie senden wird, falls es ihm gefällt, ihre Person zu diesem Amte zu gebrauchen, was als die höchste christliche Ehre betrachtet wird. Allein dieses vierte Gelübde, welches sachlich nur eine Ausdehnung des Inhalts ist, auf den das Gelübde des Gehorsams sich erstrecken kann, findet sich ebenfalls bei anderen religiösen Kongregationen und bietet deshalb schon einen sehr wichtigen und sehr bemerkenswerten konkreten Vergleichungspunkt mit denselben dar. Statt dieses vierten Gelübdes haben andere Genossenschaften wieder ein solches, das einen anderen Inhalt hat, z. B. Krankenpflege, Erziehung der Jugend usw. Die Jesuitenprofessen geloben aber dem jeweiligen Papst als dem Stellvertreter Christi speziellen Gehorsam in bezug auf die Missionen gemäß den apostolischen Schreiben und Konstitutionen: nämlich ohne Weigerung und ohne einen Zehrpennig zu verlangen, sind sie bereit, überallhin zu reisen, wohin Seine Heiligkeit es befehlen wird, zu den Gläubigen wie zu den Ungläubigen, und für alle Angelegenheiten, die zur Gottesverehrung und zum Wohl der

christlichen Religion gehören. Diese Verpflichtung umfaßt auch die Fälle, in denen die Ausführung des Befehles mit offenkundiger Lebensgefahr verbunden ist¹⁾. So ist dieses Gelübde nach Umfang und Inhalt eigenartig gestaltet. Diese Gelübde gehören daher alle zum gemeinsamen Wesen des Ordenslebens: sie bestimmen die Gattung, das Genus desselben. Der spezifische Unterschied aber liegt in der besonderen Aufgabe, woran die Gelübde über die evangelischen Räte ausgeübt werden, und zu deren Erfüllung alle Spezialgelübde und Vorschriften dienen sollen, während die von der Genossenschaft zu lösende Aufgabe wieder selber dem Zwecke der Heiligung der Mitglieder durch ein Leben der christlichen Vollkommenheit dient. Und auch darin ergeben sich konkrete Vergleichungspunkte der Gesellschaft Jesu mit anderen religiösen Genossenschaften, so daß auch darin kein wesentlicher Unterschied zu erfinden ist. Es gibt auch Genossenschaften, deren Aufgabe die Übung des kontemplativen Lebens in ganz besonderer Weise durch mündliches und durch betrachtendes Gebet und somit des Gottesdienstes ist. Andere wiederum fassen, ohne das Gebet auszuschließen, das tätige Leben der christlichen Caritas in mannigfachster Weise als ihre besondere Aufgabe. Endlich gibt es eine Vereinigung beider Aufgaben; und das ist gerade das Charakteristische des Christentums, daß diese Vereinigung möglich ist, ohne dem an sich höheren kontemplativen Leben Eintrag zu tun. Zu diesen letzteren nun

¹⁾ Oswald: *Commentarius in decem partes Constitutionum Societatis Jesu*, ed. 3, S. 290.

gehört die Gesellschaft Jesu ebenso wie viele andere Genossenschaften, z. B. der Benediktiner-, der Franziskaner- und der Dominikanerorden, um nur einige der alten eigentlichen Orden zu nennen. Somit kann von einer grundverschiedenen Auffassung des Ordensideals an sich bei den Jesuiten, wie Ehrhard behauptet hat, gar nicht die Rede sein! Wohl aber tritt die Verschiedenheit hervor in den Mitteln zur Ausführung dieses Ideals. Denn die Gesellschaft Jesu spezifiziert den allgemeinen Zweck der Heiligung in der Verbindung des kontemplativen mit dem aktiven apostolischen Berufe durch die Ausschließung jeder bestimmten Begrenzung ihres Arbeitsfeldes sowie der Art seiner Bestellung. Diese Universalität ihrer Mittel zur Erfüllung des apostolischen Wirkens wird nur von dem Gesichtspunkt der größeren Ehre Gottes geleitet und gibt der Gesellschaft ihren eigentümlichen Charakter¹⁾.

Ebensowenig ist die Organisation der Jesuiten grundverschieden von allen anderen Genossenschaften. Denn die Organisation liegt doch wohl in erster Linie in der Verfassung einer Gesellschaft, d. h. in ihrer Regierungsform. Diese ist bei den Jesuiten eine monarchische, soweit nämlich eine monarchische Regierungsform innerhalb der Kirche überhaupt denkbar ist, nämlich nur als eine vom Oberhaupt der Kirche abhängige und deshalb auch nicht mehr souveräne: und dieses Grundgesetz der Verfassung findet sich überall. Aber sie ist auch als suzeräne,

¹⁾ Vgl. Ramière: *Compendium Instituti Societatis Jesu*, 3. ed., 1896, S. 21. Oswald, a. a. O., S. 24.

unter dem römischen Papst zu denkende Monarchie keine absolute und darin liegt ein spezifischer Unterschied von anderen Orden: denn die oberste Regierungsgewalt des Generals der Gesellschaft Jesu ist sehr eingeschränkt: zuerst durch die Konstitutionen selbst und ferner durch andere ebenfalls legale Organe, wie die Generalkapitel, in deren Schoß die gesetzgeberische Gewalt ruht, und die beständigen Assistenten, die unter Umständen sogar gegen den General selbst einschreiten können. Anderseits zeigt sich das eigenartig ausgeprägte monarchische Wesen der Gesellschaft auch darin, daß nur der General gewählt wird, der alle übrigen Oberen frei ernennt, und weiter auch darin, daß er sogar die Professoren ohne einen kanonischen Prozeß aus der Gesellschaft entlassen kann.

Als dritten Satz stellt Ehrhard diesen auf: Jesuitismus und Katholizismus seien nicht identisch¹⁾. Dieser Satz bedarf zum richtigen Verständnis einer Unterscheidung. Die organisierte und von der Kirche approbierte Gesellschaft Jesu — und das ist der konkrete Jesuitismus, wie er in der Geschichte lebt — ist nur ein Glied der katholischen Kirche, nämlich ein in derselben bestehendes Ordensinstitut. Versteht man aber, wie es vielfach auf seiten der Jesuitenfeinde der Fall ist, unter Jesuitismus den Geist dieser Gesellschaft, nämlich ihre Lehren und ihre Lebensregeln, so sind diese durchaus identisch mit dem Geiste der katholischen Kirche, nämlich mit den Glaubens- und Sittennormen derselben.

¹⁾ Ehrhard, S. 143.

„Alleinige kirchliche Korrektheit“ hat die Gesellschaft auch nie in Anspruch genommen. Will man aber mit dem Jesuitismus die Ansichten und die Handlungsweise einzelner Mitglieder bezeichnen und damit einen Gegensatz oder Unterschied zum Katholizismus ausdrücken, so würde man der Gesellschaft selbst ein Unrecht antun, welche die Fehler ihrer Mitglieder, wenn sie von den Gesetzen der Kirche abweichen, nicht billigt. Darum können wir auch dem Autor nicht zustimmen, der jedem einzelnen das Recht zuspricht, „den Jesuitenorden positiv, sei es auf wissenschaftlich-theologischem, sei es auf praktisch-kirchlichem Gebiet, zu bekämpfen“ ¹⁾; denn den Orden bekämpfen, würde den Kampf gegen die Kirche bedeuten, die ihn als eines ihrer Glieder belebt und gebraucht. An vierter Stelle betont unser Autor nochmals den relativen Charakter des Jesuitenordens ²⁾. Gewiß ist kein einzelner Orden für das Wesen und den Bestand der Kirche absolut notwendig. Nur die Befolgung der evangelischen Räte ist etwas, was notwendig aus dem Wesen der Kirche entspringt und von ihrer Heiligkeit gefordert wird, während die Mittel und Organe dazu verschieden sind: sie können entstehen und wieder vergehen, wenn nicht die göttliche Vorsehung einzelne davon für alle Folgezeit erhalten will. Falsch aber würde der Sinn jenes Satzes sein, wenn damit gesagt werden sollte, daß die Gesellschaft Jesu nur für eine bestimmte Zeit und für besondere Verhältnisse eine Berechtigung habe. Denn gerade diese Ordensgesell-

¹⁾ S. 146. — ²⁾ S. 145.

schaft wurde zwar zur rechten Zeit für die Notlage der Kirche gegründet, sie ist aber durch ihre Verfassung für die Dauer und für alle Verhältnisse weit-sichtig angelegt und hat diese allseitige Aufgabe bis jetzt glänzend gelöst. Der beste Beweis für ihren dauernden Wert ist die Tatsache, daß die Feinde der Kirche zu allen Zeiten die Gesellschaft Jesu als die stärkste Truppe der Kirche betrachten und in ihr den Papst und die katholische Kirche am sichersten zu bekämpfen glauben. An letzter Stelle sagt Ehrhard — und Mr. Bain registriert diese Worte offenbar mit Behagen: „Die Eigenart des Jesuitenordens läßt es endlich als höchst wünschenswert, ja sogar als notwendig erscheinen, daß er auf keinem kirchlichen Gebiet zur Alleinherrschaft gelange“¹⁾. Wer die Verfassung der Kirche kennt, wird über diese angebliche Gefahr lächeln. Wir können die Richtigkeit der drei letzten Sätze ruhig den Historikern überlassen, die sich mit der Legendenforschung beschäftigen.

10. Zuletzt notiert der protestantische Theolog noch den Protest Ehrhards²⁾ gegen den vorwiegenden Ultramontanismus der römisch-katholischen Kirche als unvereinbar mit den in der primitiven Kirche realisierten Prinzipien³⁾. Ehrhard selbst spricht sich klar darüber aus: „Nun gibt es auch einen unrech-tigten Ultramontanismus, und zwar in einer doppelten Richtung, wenn nämlich die in der Idee der katholischen Kirche grundgelegte Abhängigkeit,

¹⁾ Ehrhard, S. 146. — ²⁾ Ehrhard, S. 250 f. — ³⁾ Bain, S. 26.

der Einzelkirchen von dem Zentrum der Einheit so weit urgiert wird, daß ihre relative Selbständigkeit in kirchlichen und ihre Unabhängigkeit in spezifisch politischen Angelegenheiten gefährdet oder vernichtet, oder wenn die Wiederherstellung der spezifisch mittelalterlichen Machtstellung des Papsttums als durch das katholische Dogma gefordert angestrebt wird. Diese beiden Formen des extremen Ultramontanismus... sind, absolut betrachtet, unberechtigt, weil die erste in Widerspruch steht mit den Grundsätzen, die namentlich in der altchristlichen Zeit auch tatsächlich verwirklicht waren, die zweite aber Tatsachen und Ansprüche von Päpsten aus dem Mittelalter, deren zeitgeschichtlicher Charakter sich klar erkennen läßt, sobald sie in die Zeit hineingestellt werden, in der sie vorkamen oder durch die sie hervorgerufen werden, umwandelt in absolute Dogmen und unwandelbare Ansprüche“ ¹⁾. Der Zensor bemerkt hier ironisch, daß unser Verfasser diejenigen Elemente in seiner Kirche, für die er keine Sympathie hat, mit dem Ausdruck „zeitgeschichtlich“ als etwas, was nur ein geschichtliches Interesse darbietet, gern beseitigt ²⁾.

11. Mr. Bain wendet sich nun zu Ehrhards Reformvorschlägen ³⁾. Ehrhard faßt sie als „spezielle Aufgaben, wodurch die für alle Zeit geltende Missionspflicht ihre spezifische Richtung und Beziehung auf die Gegenwart gewinnt“ ⁴⁾. Wir geben sie lieber mit Ehrhards eigenen Worten: „Also besteht eine

¹⁾ Ehrhard, S. 251. — ²⁾ Bain, S. 26. — ³⁾ Bain, S. 27.
— ⁴⁾ Ehrhard, S. 378.

erste hochwichtige katholische Aufgabe der nächsten Zukunft in der Abstreifung alles dessen, was in der konkreten Verwirklichung der katholischen Lebensideale nur innerhalb des Mittelalters eine relative Berechtigung besaß, im Lichte der wesentlichen Ziele der katholischen Kirche aber betrachtet, sich als eine Unvollkommenheit darstellt“ ¹⁾. „Die zweite Aufgabe muß in dem verständnisvollen Eingehen auf alle neuen religiösen und kirchlichen Bedürfnisse erblickt werden, die aus dem modernen Kulturleben sich ergeben, auch wenn sie von den mittelalterlichen Äußerungen des religiösen Lebens verschieden sind oder sogar in einem gewissen Gegensatz zu diesen stehen sollten“ ²⁾. So wünscht er z. B., „daß für die nichtromanischen Nationalsprachen bei gewissen gottesdienstlichen Versammlungen ein genügender Raum geschaffen werde, um den realen Nachteil, der diesen Völkern aus dem idealen Vorzug einer einheitlichen kirchlichen Sprache erwächst, vollständig aufzuheben“ ³⁾. Worin aber jener „reale Nachteil“ bestehen soll, wird uns nicht mitgeteilt. Auch stellt er „die intensivere Heranziehung der Laien zu den kirchlichen Aufgaben und die der kirchlichen Verfassung und diesen Aufgaben selbst entsprechende Erweiterung ihrer Rechte, die (die Rechte oder etwas anderes?) sich heute als Bedürfnis geltend machen“, als Forderung auf ⁴⁾. „Die dritte Aufgabe ist profaner Natur und umfaßt endlich (?) die Gesamtsumme

¹⁾ Ehrhard, S. 381. — ²⁾ Ehrhard, S. 383. Vgl. Ehrhard: Liberaler Katholizismus? S. 303 f. — ³⁾ Ehrhard: Der Katholizismus, S. 388. — ⁴⁾ A. a. O., S. 389.

geistiger, sittlicher und sozialer Arbeit, wodurch die Katholiken die Kulturmacht des Katholizismus tatsächlich zu erweisen und den Gegnern gegenüber sicherzustellen verpflichtet sind“¹⁾. Mr. Bain fällt sein Endurteil über diese Reformvorschläge mit der praktischen Weisheit eines türkischen Kadi, indem er kurz und bündig erklärt: „Der Leser legt unvermeidlich mit einem Gefühl der Enttäuschung ein Buch von 450 Seiten weg, das sich mit einem großen Problem beschäftigt, zu dessen Lösung es nichts Praktisches außer diesen drei schwachen und unbedeutenden Vorschlägen zu bieten hat“²⁾.

12. Ehrhards Buch hat bei seinem Erscheinen ungeheures Aufsehen erregt und eine Flut von Zeitungsartikeln und Kontroversschriften hervorgeufen, auf die wir hier nicht Rücksicht nehmen können. Als erster literarischer Gegner trat P. Aug. Rösler C. SS. R. auf den Plan. Er signalisierte das Buch als „die feinste und vornehmste und darum bedeutendste Parteischrift, die der liberale Katholizismus seit seiner Niederlage durch das Vatikanum in deutscher Sprache hervorgebracht hat“³⁾. Großen Eindruck machte allseits der Protest des Bischofs Paul von Keppeler in Rottenburg vom 1. Dezember 1901, der die Gefahren des fortschrittlichen Katholizismus, die in Ehrhards vager Kritik enthalten sind, offen bezeichnet hat⁴⁾. Ehrhard hat auf die katholischerseits erschienenen Gegenschriften von P. Rösler,

¹⁾ S. 393. — ²⁾ Bain, S. 28. — ³⁾ Wiener „Vaterland“, 19. Jänner 1902. — ⁴⁾ Paul Wilhelm v. Keppeler: Wahre und falsche Reform³, Freiburg 1903.

Domkapitular Braun¹⁾, Prof. Schrörs²⁾, Prof. Einig³⁾, P. Blötzer S. J., Prof. M. Fuchs, Prof. Hiptmaier, P. Hofmann S. J. in einer neuen Schrift geantwortet⁴⁾. Zwei von diesen Kritikern sind durch ihr Eingehen auf die theologischen Prinzipien besonders verdienstlich: Professor Dr. Einig, der hervorragende Dogmatiker und schneidige Polemiker, der sich schon im Kampfe mit dem bekannten protestantischen Theologen Wilibald Beyschlag und später mit dem Grafen Hoensbroech Siegeslorbeeren verdient hat, und Prälat Dr. Gloßner⁵⁾, der erfahrenste Kenner der neuzeitlichen philosophischen und theologischen Spekulation: dem Letztgenannten ist Ehrhard in seiner Replik die Antwort noch schuldig geblieben. Das Urteil Gloßners über Ehrhards Buch wollen wir als die katholische Antwort darauf hier noch anführen: „Bei allen Vorzügen in bezug auf Inhalt und Form leidet dasselbe an zwei wesentlichen Gebrechen, einer ungenügenden Auffassung des übernatürlichen Charakters des Christentums und der katholischen Kirche — daher die teils offenen, teils versteckten Sympathien mit theologisch-philosophischen Erscheinungen theologischer Richtung — dann damit im Zusammen-

¹⁾ K. Braun: Bedenken über Dr. Ehrhards Vorschläge, Linz 1902. — ²⁾ J. E. Schrörs, Theol. Revue 1902, Nr. 2. — ³⁾ Einig; Katholische Reformer²⁻³, Trier 1902. — ⁴⁾ Ehrhard: Liberaler Katholizismus? Ein Wort an meine Kritiker, Stuttgart und Wien, 1902. — Zur Würdigung des Mittelalters, vgl. P. Grisar S. J.: Das Mittelalter einst und jetzt,² München 1902. — ⁵⁾ Gloßner: Katholizismus und moderne Kultur. Zuerst im Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol. XVI. S. 444 ff., dann als Broschüre in zwei Auflagen, Wien 1902.

hange an einer optimistischen Beurteilung der modernen Kultur. Hieraus erklärt sich die ebenso optimistische Meinung von einer Versöhnung mit dem modernen Geiste, der wesentlich auf einer konsequenten Ausbildung des neben dem christlichen Ingrediens im Protestantismus liegenden neuplatonisch-naturalistischen Elements beruht“¹⁾.

Auch Schell hat zu beiden Schriften Ehrhards und zu den Ansichten seiner Kritiker sich geäußert²⁾. Über die erste bemerkt er, der Verfasser rufe damit alle um das Banner des von Ehrhard selbst so bezeichneten „katholischen Liberalismus“³⁾ und deutet das Ideal, das derselbe aufstellt, mehr im Sinne des Amerikanismus.

„E.s Ideal wird wohl richtiger wiedergegeben, wenn man es in der begeisterten und frohgemuten Initiative der katholischen Kräfte auf allen Gebieten der kirchlichen wie allgemeinen kulturellen Lebensaufgaben findet. Es ist das Ideal der katholischen Persönlichkeit, der von kirchlichem Sinn getragenen, befruchteten und beförderten Initiative.“ (Schell a. a. O., Sp. 583.) „Die Initiative auf den vielen Gebieten des menschlichen Kulturstrebens um die höchsten Ideale wird von den Katholiken in dem durch die Ideenfülle und Geisteserhabenheit des Katholizismus ermöglichten Maße nicht betätigt werden, solange jeder Anlauf dazu dem Traditionalismus zu Ehren mit Mißtrauen aufgenommen und zensuriert (!) wird.“ (Sp. 585.) „E. hat alle Vorsicht gebraucht, um nicht durch die allzustarke Forderung der Initiative und des spontanen Aktivismus Besorgnisse der Hierarchie zu erregen. Er wünscht darum Immediat-

¹⁾ Gloßner, a. a. O., Jahrb. XVI., S. 479. — ²⁾ Schell referiert über die erste Schrift in der deutschen Literatur-Zeitung, XXIII., Nr. 10, 8. März 1902, Sp. 580—87; über die zweite Nr. 28, 12. Juli 1902, Sp. 1747—53. — ³⁾ Ehrhard, Katholizismus, 1902, S. 228. Vgl. Guntram, Beilage zur M. A. Z., 1902, Nr. 26.

eingaben, wie sie die theologische Fakultät zu Wien an den österreichischen Episkopat gerichtet habe. Obgleich diese Eingabe m. W. erfolglos geblieben ist, halte ich den Gedanken an und für sich für äußerst fruchtbringend. So würde sich vielleicht als eine weitere konkrete Anwendung des E. schen Ratschlages eine Immediateingabe der katholischen alttestamentlichen Exegeten an die Kurie empfehlen, um der zur Prüfung der biblischen Probleme eben von Papst Leo XIII. errichteten Kommission das erforderliche Material und den vollen Tatbestand der Schwierigkeiten vorzulegen. Denn wie anders soll diese Kommission zu einer gebührenden Würdigung der so intensiv betriebenen Forschungsarbeit Deutschlands auf dem Gebiete der alttestamentlichen Literatur- und Religionsgeschichte gelangen! (Sp. 585.) Zur dogmengeschichtlichen Auffassung des Autors bemerkt Schell: „Wenn es eine wirkliche Dogmengeschichte, d. h. eine Entwicklungsgeschichte der Dogmen gibt, wie E. annimmt, so ist der menschlichen Aktivität und Produktivität eine große Aufgabe eingeräumt, und zwar ohne daß deshalb die Unveränderlichkeit der Offenbarungslehre selber beeinträchtigt würde. Davon wissen freilich diejenigen nichts, welche die dogmengeschichtliche Leistung des Zeitalters, soweit sie kirchlich ist, eigentlich nur in der sprachlichen Formulierung, soweit sie außerkirchlich ist, nur im Abfall und in Zusätzen finden. Um diesen Gegensatz der Auffassungen zu erklären und versuchsweise zu überwinden, müßte man auf die erkenntnistheoretischen Grundlagen des Problems zurückgehen. Man kann im selben katholischen Glauben stehen und doch über das Wesen des Denkens und Erkennens grundverschiedene Anschauungen haben.“ (Sp. 586.) Das, was E. „Subjektivismus“ nennt, bezeichnet Schell als „Kritizismus, den Geist der gründlichen Prüfung, der möglichst voraussetzungslosen Erforschung und vorurteilslosen Fragestellung.“ (Sp. 587.)

Von besonderem Interesse ist die Auffassung, welche der Autor und sein Kritiker über den Syllabus Pius' IX. vertreten. „E. weiß wohl, daß der Syllabus im 80. Satze die Forderung verwirft, der römische Papst kann und soll sich mit dem Fort-

schritt, dem Liberalismus und der modernen Bildung aussöhnen'. Allein er hebt den Widerspruch, indem er dem Syllabus nur zeitgeschichtliche Tragweite zuerkennt, keine dogmatische. Leo XIII. selbst habe die Betrachtung der betreffenden Fragen auf eine breitere Grundlage gestellt¹⁾.

In einer neuen Schrift „Katholisches Christentum und moderne Kultur“²⁾ hat Ehrhard nach einem am 27. November 1906 in Berlin gehaltenen Vortrag seine Gedanken noch einmal zusammengefaßt, ohne jedoch wesentlich Neues zu bieten.

„Ein zweiter Gegensatz zwischen E. und seinen Gegnern betraf den Syllabus und seine dogmatisch-verpflichtende Bedeutung. In dem letzteren Punkt ist dieser Gegensatz in gewissem Sinne heute wohl nicht mehr vorhanden. E. hatte das Zeitalter Pius' IX. gekennzeichnet durch vier Hauptereignisse: Neuscholastik, Syllabus, Unfehlbarkeitserklärung, Untergang des Kirchenstaates. Vom Syllabus sagte E. und sagt es in der 9.—12. Aufl. noch: er sei als ein förmliches Absageschreiben, als die Kriegserklärung des Papsttums an die moderne Kultur aufgefaßt worden (S. 261, 265). Unter dieser Voraussetzung wäre natürlich E.s Programm undurchführbar. Darum erklärte E.: ‚Die Tragweite der Abfassung und Publizierung des Syllabus ist eine historische, zeitgeschichtliche‘ . . ., ein Akt der Notwehr seitens der kirchlichen Autorität gegenüber den maßlosen Angriffen des Liberalismus‘ . . .; ‚der Versuch, die berechtigten Momente des Liberalismus positiv anzuerkennen, hätte den Erfolg dieser Notwehr wesentlich in Frage gestellt‘ (S. 262, 263, 264). ‚Den Charakter einer selbständigen dogmatischen Entscheidung besitzt nun der Syllabus als solcher absolut nicht‘ (S. 261). — Die gegnerischen Schriften traten alle für die verpflichtende Autorität und den grundsätzlichen Wert des Syllabus ein. E. erkennt in seiner Verteidigungsschrift diesen Anspruch für die 80 Sätze im einzelnen

¹⁾ Schell, a. a. O., Sp. 580. Vgl. Türmer-Jahrb., 1903, S. 269. — ²⁾ Mainz u. München², 1907.

an, bloß von der Zusammenfassung behauptet er, sie besitze ,keine dogmatische Tragweite, sondern nur eine zeitgeschichtliche' (Lib. Kath. 163). Ausdrücklich erklärt er, daß die auf die moderne Kultur, Kultusfreiheit, Preßfreiheit, den Liberalismus bezüglichen Sätze 77—80 offenbar irrig seien, und zwar nicht nur theologisch, sondern auch juristisch. Es fragt sich hier nur: fordert die moderne Kultur eine unbeschränkte Kultus- und Preßfreiheit? eine unbeschränkte Toleranz? Oder nimmt sie nicht selbst von dieser grundsätzlich gewährleisteten Freiheit jene Kulte und Preßerzeugnisse aus, welche unsittlich und staats-, beziehungsweise gemeingefährlich sind? Wo ist nun die Grenze, bei der das Sittenverderbliche und Gemeingefährliche anfängt? Gibt es doch Extreme, wie den römischen Geschichtslehrer P. de Luca S. J., welche jede konfessionelle Abweichung von der Kirchenlehre als sittenverderblich und gemeingefährlich erklären und darum jede Häresie mit der Todesstrafe verfolgt wissen wollen! P. de Luca geht eben von der Überzeugung aus: jeder Irrtum ist zugleich sittliches Verderben; jeder Verlust an Wahrheit ist ein Verlust an sittlicher Kraft. Darum sei jede Trennung von der Kirche verhängnisvoll für die Sittlichkeit, also nur notgedrungen zu dulden. Was den 80. Satz des Syllabus betrifft, der die Versöhnung des Papsttums mit der modernen Bildung forderte, so kann sich E. darauf berufen, daß Pius IX. selbst erklärt habe: man könne dem Papste keine Versöhnung mit der modernen Kultur zumuten, welche eine Preisgabe der unwandelbaren Grundsätze der Gerechtigkeit und heilsamen Kraft unserer göttlichen Religion fordere (S. 92). Dieser Grundsatz wird wohl von niemand angefochten werden: aber die Anwendung ist ja nach dem Standpunkt unendlich verschieden. Die Hauptfrage bleibt: Gehört die Kultus- und Preßfreiheit, in bestimmten Grenzen, zum berechtigten Wesen der modernen Kultur — oder ist sie ein Übel, mit dem man sich nur so lange notgedrungen abfinden muß, als man es nicht durch Gewalt entfernen kann? Was die Kontroverse selber anlangt, so konnte man allerdings nicht annehmen, daß E. das Hauptgewicht auf die Zusammenstellung der 80 Sätze, nicht auf den Inhalt derselben im einzelnen gelegt haben wolle. Es handelt sich doch um eine geistige Potenz, welche als wesentlicher Grund-

zug für das Zeitalter Pius' IX. von E. angegeben war, die ferner nachhaltig in die Gegenwart hineinwirke, und zwar dadurch, daß der Inhalt des Syllabus von den einen als Programm des kirchlichen Verhaltens, von den anderen als Kriegserklärung gegen die moderne Kultur beurteilt wird. Für eine Betrachtung, welche die kulturelle Aufgabe des Katholizismus im XX. Jahrhundert bestimmen will, kommt nicht die Zusammenstellung der 80. Sätze in eine Liste, sondern der Inhalt dieser 80 Sätze in Betracht. Die tiefgehenden Fragen, welche an diese Hauptfrage anknüpfen, sind damit von E. leider unbeantwortet geblieben. Und noch mehr: ohne ihre Beantwortung ist und bleibt auch die von E. aufgeworfene Hauptfrage selbst in einer wichtigen Hinsicht unbeantwortet. Trotzdem hat der Syllabus bei E. eine wesentlich andere Tragweite als bei seinen Gegnern. Das wissen sie alle; darum sind sie trotz E.s Loyalitätsversicherung nicht zufrieden. Denn bei E. kommen als positive Leitgedanken die fünf Ideale der Neuzeit hinzu: diese sind es, die Bedenken erregen: — Bedenken, über welche auch die Anerkennung des Syllabus nicht hinweghilft.“ (Schell a. a. O., Sp. 1749—51.)

13. Als dritten Reformier nennt Mr. Bain den Innsbrucker Professor des Kirchenrechts in der juristischen Fakultät, Dr. Wahrmond¹⁾, der die intellektuelle Inferiorität der Kirche sogar noch emphatischer als seine beiden Vorgänger konstatiert habe²⁾. Er spiele nicht, wie Ehrhard, mit dem Wort „zeitgeschichtlich“³⁾. Er sage geradezu, der Katholizismus, den man auf verschiedenen Seiten sowohl als Prinzip des Fortschritts wie als Prinzip des Rückschritts bezeichnet habe, sei weder das eine noch das andere, sondern das Prinzip der Versteinerung, das Prinzip

¹⁾ Universität und Kirche. Akten zum Fall Wahrmond. Autorisierte Ausgabe. Frankfurt am Main 1902. — Renaissance, 1902, S. 369 ff. — ²⁾ Bain, S. 29. — ³⁾ Bain, S. 29.

der absoluten Stagnation¹⁾. Mr. Bain schließt das Kapitel über die Frage, ob die Kirche Roms reformiert werden kann, mit folgenden Worten: „Diese Männer mögen als Repräsentanten der zahlreichen Proteste genommen werden, die in jüngster Zeit innerhalb der Kirche Roms gegen die gegenwärtigen Übel dieser Kirche aufgetreten sind. Es ist sicher, daß sie alle entweder Fiasko machen durch die vollständige Ungeeignetheit ihrer vorgeschlagenen Heilmittel, oder daß sie zu einer echten Reform führen, die bis an die Wurzel des Romanismus gehen und sich nicht mit unbedeutenden Vorschlägen für eine Regeneration der Kirche zufrieden geben wird dadurch, daß sie den Laien erlaubt, Kirchenrechnungen zu prüfen und dergleichen lahme Vorschläge“²⁾.

14. Unter der Fahne dieses Fortschritts im Sinne eines Entgegenkommens der Kirche gegen die Protestanten und Ungläubigen, einer Versöhnung mit dem modernen Geiste, sind nach Schells und Ehrhards Weisung eine Reihe von Publikationen gefolgt, die hier alle aufzuzählen, nicht unsere Absicht sein kann, zumal es zur Orientierung über die Richtung, in welcher sie sich bewegen, und über das Ziel, zu dem sie steuern, nicht mehr notwendig ist. Nur einige wenige mögen noch erwähnt werden, um die beschleunigte Geschwindigkeit auf der abschüssigen Bahn deutlich zu markieren.

¹⁾ Bain, S. 31. Wahrmond, Akten, S. 12. — ²⁾ Bain, S. 34. Vgl. F. Jodl: Gedanken über Reformkatholizismus. Mit Berücksichtigung von A. Ehrhard, Frankfurt a. M. 1902, S. 18 ff.

Zweifellos ist die ganze Reformbewegung bereits eine internationale geworden. Man könnte beinahe an eine Verschwörung denken, wenn es überhaupt nötig wäre, erst eine Hypothese über den Grund dieser Erscheinung zu suchen. Der Grund liegt einfach und klar vor Augen. Es ist die Moderne, der Säkularismus, oder wie man es sonst nennen will: der christusfeindliche Geist der modernen Kultur, der eben von selbst antikatholisch ist, den ausdrücklichen Gegensatz zur katholischen Kirche bildet. Bei dem internationalen Zusammenhang unseres heutigen sogenannten Kulturlebens muß dieselbe Erscheinung, die ihre Grundursachen in diesem Kulturleben selbst hat, überall spontan auftreten, ohne daß eine absichtliche Verschwörung in Gang gesetzt zu werden braucht. Aber nachdem diese feindliche Bewegung in verschiedenen Ländern entfacht ist, übt sie ihre Verheerung aus, indem die Flammen von einem Punkt zum anderen hinüberzüngeln.

Allein wir haben es nicht mit einem bloßen Naturereignis des modernen Geistes zu tun, sondern es sind Prinzipien, um die der Kampf tobt. Und daraus erklärt sich die Tatsache einer nicht zu unterschätzenden Organisation, über welche diese Bewegung in den einzelnen Ländern gebietet: sie geht zielbewußt und kräftig vor und verfügt über die nötigen Mittel, zumal sie sich der Sympathie fremder Kreise und selbst einflußreicher Staatspersonen erfreut. München ist eine Zentrale der deutschen Bewegung. Im Jahre 1900 entstand dort der katholische Reformverein, 1904 folgte der Verein „Renaissance“ und die Kraus-Gesell-

schaft¹⁾, der ein buchhändlerischer Verlag zu Gebote steht. In Freiburg, wo Kraus gewirkt hat, bildete sich die Antiultramontane Vereinigung. Die Propaganda geschieht teils durch Vorträge, Bücher und Schriften, teils durch eigene Zeitschriften und sogar durch politische Zeitungen, die sich als katholisch gerieren. Auch viele katholische Literaturblätter und literarische Zeitschriften, die sich die Pflege der modernen Kultur mit oder ohne die Etikette derselben zur Aufgabe machen, sind von der Bewegung mehr oder weniger infiziert und leisten ihr Vorschub. Zur Verbreitung der Reformideen in weiteren Kreisen helfen auch die von dem Straßburger Historiker, Professor Martin Spahn (dem katholischen Gelehrten, der gegen Denifles Lutherwerk zuerst laut protestierte) und von seinen Mitarbeitern herausgegebenen „Charakterbilder aus der Weltgeschichte“ und seine für noch größere Popularität angelegte Sammlung von kleineren literarischen Produkten unter dem Titel „Kultur und Katholizismus“.

15. Aus dem Nebel, der zu Anfang der Reformbewegung noch die eigentlichen Ziele verdeckte, traten die Anhänger der ersten Führer mit einem Programm²⁾ heraus, worin sie einige der wichtigeren Punkte klar und bestimmt darzulegen suchten. Der erste davon betrifft die Autorität. Der oder die

¹⁾ Ihr Organ ist das „Zwanzigste Jahrhundert“. Ihr Programm: 1904, S. 342, vgl. 305. Protestanten können als außerordentliche Mitglieder beitreten. — ²⁾ Was wir wollen. Nach dem „Zwanzigsten Jahrhundert“ neu bearbeitet vom St. Bernhards-Verlag, München 1904.

Verfasser, denen man übrigens eine mehr als bloß journalistische Bildung und eine gewisse Schlaueit nicht absprechen wird, beginnen mit der in schönen Worten abgegebenen Versicherung, daß sie niemals innerhalb der Kirche ohne die legitime Autorität oder gar gegen dieselbe Änderungen irgendwelcher Art durchführen wollten oder gar schismatische Tendenzen verfolgten ¹⁾: „So weit sind wir den Kinderschuhen schon längst entwachsen, um zu wissen, wie unzulässig, aber auch wie aussichtslos es wäre, im kirchlichen Leben irgend etwas ohne oder gegen die kirchliche Autorität ändern zu wollen“ ²⁾. Aber sie wollen nicht, daß man sie in Rom denunziere. Einzig im Interesse der kirchlichen Autorität selbst wollen sie, daß diese mit Sachen und Personen nicht identifiziert werde, die für sich allein die Kirche nicht repräsentieren können — wobei schon wieder das Gespenst des umfassendsten religiösen Ordens auf der Bildfläche erscheint ³⁾; denn die Jesuitenphobie ist der unvermeidliche Cerberus, der am Eingange aller neuen Reformen bellend die Wache hält. „Auch in der Kirche gibt es eine Klasse von Gläubigen, die zur Vollreife des Alters herangewachsen und die ein gewisses Anrecht haben, im Hauswesen der Kirche als geistig Reife und nicht als unmündige Kinder angesehen und behandelt zu werden“ ⁴⁾.

Was wollen nun diese zu geistiger Mannesreife

¹⁾ A. a. O., S. 8. — ²⁾ S. 9. — ³⁾ S. 10. — ⁴⁾ S. 11, mit Berufung auf 1. Kor. 13, 11, um den frommen Leser von der Bibelfestigkeit der Verfasser zu überzeugen.

gekommenen treuen Söhne der Kirche? Sie antworten: statt „einer möglichst starken Steigerung und möglichst straffen Zentralisierung der kirchlichen Autorität“ nur „eine gesunde Stärkung“ derselben anstreben¹⁾ und belehren uns oder vielmehr den Papst und die Bischöfe, „daß auch die Autorität ihre gottgewollten und gottgesetzten Schranken hat [was wir längst wissen], nämlich an der gleichfalls von Gott geschaffenen individuellen Freiheit“²⁾ [wir merken schon!]. „Wir wollen kluge Berücksichtigung der von Gott selbst respektierten Freiheit des Einzelnen“³⁾: natürlich nicht der subjektiven Willkür, sondern nur — sie reden mit Schells Worten — „ein Recht auf Geltendmachung der Persönlichkeit“⁴⁾. Und nun kommen sie zu dem, was für sie die Hauptsache zu sein scheint: „Praktisch zeigt sich diese Gefahr für die individuelle Freiheit am meisten und am offensichtlichsten auf dem Gebiete wissenschaftlichen Arbeitens“⁵⁾. Jetzt liege „auf der katholischen Wissenschaft ein Bann, der sie an regsamer Arbeit hindert oder die Forscher mit Notwendigkeit [oho!] in ein anderes Lager treibt, wodurch die allerseits erkannte und beklagte Rückständigkeit verschuldet wurde“⁶⁾. Zu den ungünstigeren Symptomen gehöre zunächst „die große Furcht vor ernster Kritik, das Hangen an althergebrachten, auf Grund neuerer Forschung rein unhaltbaren Sagen und Legenden“⁷⁾. Die Kritik sei aber „das ureigenste Recht des menschlichen Geistes“ und sie wollten die Wissenschaft,

¹⁾ S. 11. — ²⁾ S. 12. — ³⁾ S. 12. — ⁴⁾ S. 13. — ⁵⁾ S. 15.
— ⁶⁾ S. 16. — ⁷⁾ S. 16.

„die sich nur nach der Wahrheit richtet“¹⁾. Mit der Wissenschaft hänge aufs engste zusammen die Index- und Approbationsfrage. „Wir halten die allgemeine Forderung der kirchlichen Approbation der Drucklegung für nachtheilig, unnötig und auch nicht für ganz durchführbar“²⁾. Man erblicke nämlich allgemein in der Approbation ein Merkmal wissenschaftlicher Unfreiheit, eine Unterdrückung jeglicher, auch der relativen Voraussetzungslosigkeit. Die den deutschen Bischöfen zur Verfügung stehenden Geistlichen könnten diese Approbation nicht besorgen, sie hätten so viele Arbeiten, „daß für eigentlich wissenschaftliche Tätigkeit kaum mehr viel Zeit übrig bleiben dürfte“³⁾. „Eine solche ist aber erforderlich, um bei vielen, namentlich vorherrschend spekulativ angelegten Werken den etwa verdächtigen Kern herausfinden zu können.“ So wären die Bischöfe immer der Gefahr ausgesetzt, hinterher desavouiert zu werden⁴⁾. Wir verstehen die Tragik dieser oratio pro domo vollkommen, doch bewirkt sie gerade deshalb den konträren Gegensatz des Tragischen. Bezüglich des Index fassen sich die verehrten Verfasser sehr kurz, es handle sich ja nur um das „Wie“ der Handhabung dieses der Kirche zustehenden Rechtes, „um die Tatsache, daß oft recht menschliche Faktoren sich einzudringen (sic) und geltend zu machen suchen, Faktoren, die sich klüger und vorsichtiger gebärden zu dürfen glauben als Christus selbst“⁵⁾. Trotz der frommen Stimmung, in welcher diese St. Bernhards-Brüder sich hier auf Matth. 13, 29 berufen, konnten

¹⁾ S. 17. — ²⁾ S. 20. — ³⁾ S. 21. — ⁴⁾ S. 21. — ⁵⁾ S. 22.

sie doch einen plumpen Angriff auf die kirchliche Autorität wagen, indem sie dem Paragraphen über „Approbation und Index“ folgendes Motto vorsetzen:

Achtsam kann das Reh sich hüten
Vor des Bären plumper Tatze;
Schwerlich, bückt es sich zum Brunnen,
Vor dem Sprung der falschen Katze¹⁾.

16. Von hier aus springen sie zum nächsten Punkte: „Ein gar vieldeutige Ding ist das Wort Kultur“²⁾. Sehr richtig! „Unter Kultur verstehen wir die möglichst vollständige Entfaltung aller von Gott dem Menschen verliehenen Gaben und Tätigkeiten, die von jeher (?) nach den drei Hauptpunkten klassifiziert wurden: das Wahre, Gute und Schöne, nach den Vermögen des menschlichen Geistes: Erkenntnis, Wille und Gefühl“³⁾. Wir danken den trichotomistischen Kulturpredigern für diese mehr rhetorische als philosophische Zirkumlokution: eine strenge Definition wird ja wohl nicht möglich sein. Statt dessen wird uns nur ein drei Seiten langes Klagelied vorgesungen, daß „unsere übereifrigen deutschen freiwilligen Zionswächter, denen jeder moderne Gedanke verhaßt ist“, die Kirche selbst in den Verdacht der Kulturfeindlichkeit bringen. Den Text dazu muß das Evangelium Matth. 13, 29 geben und die Stelle eines Kirchenvaters vertritt, wie auch sonst öfters, ein Zitat aus Bischof Bonomellis „Pastorale“⁴⁾.

¹⁾ S. 19. — ²⁾ S. 23. — ³⁾ S. 23. — ⁴⁾ Das neue Jahrhundert. Autorisierte deutsche Übersetzung von Prof. Valentin Holzer. München 1903, S. 44.

Aus dem folgenden Abschnitt über Staat und Kirche heben wir nur noch einiges hervor, was von prinzipieller Bedeutung ist: „Der moderne auf den Grundsätzen der Parität aufgebaute Staat ist wesentlich verschieden vom mittelalterlichen, er hat ganz andere Rücksichten zu nehmen und ganz andere Aufgaben zu lösen als jener. Der moderne Rechtsstaat hat Forderungen zu berücksichtigen, denen man kirchlicherseits oft skeptischer, als notwendig wäre, ja nicht selten direkt negativ gegenübersteht, während man in kirchlichen Kreisen immer noch gewohnt ist, den Staat im mittelalterlichen Geiste zu fassen und zu beurteilen. So kommt es, daß gar manche Handlungen staatlicher Organe, die im modernen Staatsinteresse getroffen werden müssen, zu kirchlichen Anschauungen im Gegensatz zu stehen scheinen oder auch wirklich stehen . . .“ ¹⁾

17. Die Broschüre weist noch auf die Gefahren der Verquickung von Religion und Politik hin, wie einst im byzantinischen Reich, über welches der Verfasser besondere Studien gemacht zu haben scheint, denn er sagt: „Nur allzusehr ähneln unsere Tage jenen unglücklichen Zeiten“ ²⁾. Anders wäre es bei den ersten Christen gewesen. „Nun gehört es aber seit Jahren auf allen größeren deutschen Katholikerversammlungen so ziemlich zum eisernen Bestand der Resolutionen, Protest zu erheben gegen die nun seit mehr als einem Menschenalter faktisch bestehenden politischen Verhältnisse in Italien. Kein Politiker hat es je gewagt, zu klugem Einlenken auch nur zu raten,

¹⁾ Was wir wollen. S. 27 f. — ²⁾ S. 29.

obwohl tatsächlich große religiöse Interessen auf dem Spiele stehen“ ¹⁾).

Bei diesen letzten Sätzen, welche die im Interesse der Religion getriebene Politik illustrieren sollen, scheinen die Autoren doch eine gewisse Befürchtung wegen der Begründung ihrer Behauptungen noch nicht überwunden zu haben. Man könne, sagen sie, skrupellosen Gegnern gegenüber nicht vorsichtig genug sein: „In ihren syllogistischen Jongleurkünsten verdrehen sie das Wort im Munde und lassen einen just das sagen, was man verworfen wissen will“ ²⁾. Darum stellt unsere Autorengesellschaft folgende Definition auf: „Das tatsächliche Handeln nach Grundsätzen der katholischen Religion heißen wir religiösen Katholizismus; den Mißbrauch religiöser Schlagworte zur Befriedigung leidenschaftlicher Selbstsucht heißen wir politischen Katholizismus“ ³⁾. Nun gut. Den ersten Teil dieser Definition wollen wir voll akzeptieren, der zweite dagegen ist offenbar falsch. Man könnte nämlich religiöse Schlagworte auch mißbrauchen zur Befriedigung leidenschaftlicher Selbstsucht in vielen Fällen, die absolut mit Politik nichts zu tun haben, z. B. auf dem Gebiete der Philosophie, der Naturwissenschaften, der Kunst usw., und dann würden wir uns eines schweren Unrechts gegen die Wahrhaftigkeit schuldig machen, aber sicher nicht politischen Katholizismus treiben. Mit dieser Bemerkung korrigieren wir einfach eine falsche Definition, wozu wir keine syllogistischen Jongleurkünste anzuwenden brauchten.

¹⁾ S. 31. — ²⁾ S. 31. — ³⁾ S. 32.

Aber wir erlauben uns nun, einen einfachen, kunstlosen Syllogismus zu machen. Als Obersatz nehmen wir den zugestandenen Teil der These: „das tatsächliche Handeln nach Grundsätzen der katholischen Religion ist religiöser Katholizismus.“ Als Untersatz stellen wir folgenden Satz auf, den wir voll beweisen können¹⁾: es gehört zu den Grundsätzen der katholischen Religion, Protest zu erheben gegen faktisch bestehende politische Verhältnisse, insofern dieselben entweder gegen die Gebote Gottes oder gegen das von der Vernunft erkannte Naturrecht oder gegen positive und legitime Rechte verstoßen, wobei es ganz gleichgültig ist, wie lange der Zustand der Vergewaltigung besteht, oder in welchem Lande die Rechtsverletzung begangen wird. Und aus diesen beiden Prämissen schließen wir: Also ist es religiöser Katholizismus, Protest zu erheben gegen die nun seit mehr als einem Menschenalter faktisch bestehenden politischen Verhältnisse in Italien, soweit diese letzteren gegen die Gebote Gottes oder gegen das Naturrecht oder gegen positive legitime Rechte verstoßen. Und dann subsumieren wir einen anderen Satz: insoweit zu jenen faktisch bestehenden politischen Verhältnissen in Italien auch die Verhinderung der vollen kirchlichen Regierungsfreiheit des Papstes durch die unrechtmäßige Beraubung des Kirchenstaates gehört, ist der Protest gegen diese Verhältnisse ein Handeln nach den Grundsätzen des religiösen Katholizismus. Wir können es daher nur tief bedauern, daß jene irrtümliche Anschauung sogar

¹⁾ Vgl. Hergenröther: Katholische Kirche und christlicher Staat, 1872, XIII., nr. 23—26, S. 703 ff.

in der Person eines wirklichen Historikers neuerdings einen Vertreter gefunden hat. Der kürzlich verstorbene Nestor unserer Kirchengeschichtslehrer Professor F. X. von Funk schrieb nämlich in einem Sammelwerk über die Kultur der Gegenwart, worin sich protestantische Theologen der negativen Bibelkritik, wie Wellhausen und Harnack, mit einigen katholischen Professoren an der Darstellung der christlichen Religion beteiligt haben, folgendes: „Der römische Stuhl wird daher die Politik, die er bisher in bezug auf das Temporale befolgte, notwendig einmal aufgeben müssen, und je bald er sich in die Ereignisse fügt, um so besser wird es für ihn und die Kirche sein. Die Wunder der Vorsehung, auf die Pius IX. vertraute, bevor der Kirchenstaat sein völliges Ende erreichte, haben sich wie damals, so auch seitdem nicht eingestellt, und sie werden auch noch lange auf sich warten lassen“¹⁾. Die Kühnheit dieser Behauptungen dürfte angesichts der im Syllabus erfolgten Zensurierung und auch vom Standpunkt der Geschichte wegen der ununterbrochenen Proteste Pius' IX., Leo XIII. und Pius' X. schweren Tadel verdienen²⁾.

18. Nun zum „religiösen Nationalismus“. Wir erfahren aus dem Programm, was Nationalismus ist: „Unter Nationalismus verstehen wir weise Berücksichtigung des nationalen Lebens eines Volkes auch

¹⁾ F. X. v. Funk: Katholisches Christentum und Kirche Westeuropas in der Neuzeit. Bei Hinneberg: Die Kultur der Gegenwart. Berlin—Leipzig 1906, Teil I, Abt. IV., S. 243. —

²⁾ De civili principatu Romanorum Pontificum. Excerpta ex Actis Pii IX et SS. D. N. Leonis Papae XIII. Romae typis Vaticanis MCML.

in religiöser Hinsicht“¹⁾. Und gleich kommt die bittere Klage: „Eine bereits gewaltig erstarkte Richtung innerhalb des deutschen Katholizismus geht nämlich dahin, alles spezifisch Nationale und Volkstümliche im religiösen Leben mit bewußter (!) Absichtlichkeit zu vernachlässigen, beziehungsweise (näherhin?) alles zu vereinheitlichen, zu romanisieren“²⁾. Leider wissen wir trotzdem nicht, wo wir diese auf ihr Ziel „gehende Richtung“ zu suchen haben, ob bei den Bischöfen und Priestern oder bei den Theologen oder den Gläubigen? Der Nebel verhindert jeden Ausblick. Diese Richtung nun erachten die Autoren als schädigend für das religiöse Volksleben. Was soll also nicht vereinheitlicht oder romanisiert werden? Einer sogenannten Nationalkirche wollen sie auch nicht entfernt das Wort reden: „Nichts wäre uns unsympathischer als eine solche, und zwar vor allem deshalb, weil sie mit dem Wesen der katholischen Kirche durchaus unvereinbar ist“³⁾. Geradezu gefordert sei aber „eine weise Rücksichtnahme auf die nationalen Eigentümlichkeiten eines Volkes“⁴⁾. Endlich hören wir nun einmal folgende weisen Wünsche für den deutschen Katholizismus: deutsche Gesänge bei der hl. Messe, der Vesper und den Abendandachten (nicht bei kirchlichen Andachten zu einer anderen Tageszeit?); ferner Begräbnisritus, Taufritus, Krankenprovision in deutscher Sprache; endlich Abschaffung der lateinischen Tagzeiten für Klosterfrauen. Bei diesem letzten Desiderat wird betont, daß man das Beten des lateinischen Bre-

¹⁾ Was wir wollen. S. 32. — ²⁾ S. 33. — ³⁾ S. 33. — ⁴⁾ S. 33.

viers in diesem Falle regelmäßig als einen Akt des Gehorsams rechtfertige: „Als ob das Gebet reiner Akt des Gehorsams und nicht vielmehr der tiefinnerlichsten Religiosität wäre“¹⁾. Gewiß ist das Gebet ein Akt der besonderen Tugend, welche wir Religion nennen; aber derselbe wird durch den Gehorsam noch verdienstlicher vor Gott. Und das Gebet ist sowohl ein innerliches, an keine Sprache gebundenes als auch ein äußerliches und als solches kann es im Namen der Kirche nach ihrer Vorschrift verrichtet werden, zumal das Breviergebet der Klosterfrauen keine Übung der Privatandacht ist, sondern im Auftrag und im Namen der einen allgemeinen Kirche verrichtet wird. Bekanntlich wurde schon Erasmus wegen desselben Vorwurfs von der Pariser Sorbonne zensuriert und seine Behauptung, das Breviergebet sei zwecklos, wenn es ohne Verständnis hergesagt würde, nicht bloß als impia, sondern auch als Glaubensirrtum gekennzeichnet²⁾. Übrigens wird jedes Lehrbuch der Moral die frommen St. Bernhardsbrüder dahin belehren, wie ein Kleriker und eine Ordensfrau, die der lateinischen Sprache nicht mächtig sind, ihrer Verpflichtung zum Breviergebet nur durch die innere, betrachtende Gebetsweise bei der Rezitation nachkommen können, wenn sie ihre Aufmerksamkeit auf Gott selbst richten, womit erst der Zweck³⁾ des

¹⁾ S. 35. — ²⁾ Siehe die Zensur bei Anfossi a. a. O., III., S. 192 ff. — ³⁾ S. Thomas: S. Th. II., 2 qu. 83 a. 13. S. Alphonsus M. de Ligorio: Theologia Moralis, lib. IV., c. 2 dub. 2 a. 4 nr. 176 (Ed. Taurin. 1879, I., S. 889). Derselbe gibt auch die Privilegien an, welche die Brevierpflicht der Klosterfrauen wesentlich erleichtern: l. c., c. 1 dub. 4 nr. 63 (S. 809).

Gebetes erreicht wird. Die äußere, sprachliche Rezipitation hat aber noch eine tiefere Bedeutung: es ist ein Akt des Gottesdienstes, den die zum Breviergebet unter kirchlichem Gehorsam verpflichteten Personen deshalb verrichten müssen, weil sie Menschen sind, die auch mit den Organen ihres Leibes, also auch den Sprachorganen, Gott das schuldige Lob darbringen sollen¹⁾. Wenn aber die Verfasser sich soweit vergessen, daß sie den Gebrauch der lateinischen Sprache bei Vesperandachten und der Karfreitagsmette nur auf „eine einseitige religiöse Marotte“ zurückführen²⁾, so ist das eine Injurie gegen die hl. Kirche und beweist, daß unsere Reformer die Bedeutung der liturgischen Einheit für die Erhaltung der kirchlichen Einheit überhaupt nicht verstehen oder die letztere gar nicht zu würdigen wissen³⁾.

19. Eine weitere Klage betrifft „die von Jahr zu Jahr zunehmende Verschärfung der konfessionellen Gegensätze“⁴⁾. Daraus erklärt sich sehr wahrscheinlich auch die Feindschaft, welche die Anhänger des fortschrittlichen Katholizismus dem verstorbenen P. Denifle geschworen haben, weil er die Lutherlegende so böswillig zerstört hat. Unsere Verfasser haben nun auch von ihrem „einigermaßen ideal-religiösen Standpunkt“ aus die Milderung der konfessionellen Gegensätze in ihr Programm aufgenommen⁵⁾: „Die prinzipielle Stellung anlangend, so erachten wir es für unpassend, sich fortwährend auf den Standpunkt der mittelalterlichen Häresie zu stellen und danach zu urteilen und

¹⁾ S. Thomas, I. c., a. 12. — ²⁾ S. 35. — ³⁾ Prop. 33. Synodi Pistoriensis, Denz. nr. 1396. — ⁴⁾ Was wir wollen, S. 36. — ⁵⁾ S. 37.

zu handeln“ ¹⁾. Sehr gut gesagt: denn gerade diese Reformer stellen sich selbst fortwährend auf den Standpunkt, den gewisse mittelalterliche Häresien gegen Papst und Kirche behaupten wollten: wir denken dabei speziell an die Waldenser, falls unsere gelehrten Gegner Wiclef und Hus etwa nicht mehr zu den mittelalterlichen Häretikern zählen sollten. Im Sinne der Verfasser aufgefaßt, muß aber jener Satz entschieden als falsch gekennzeichnet werden, denn er unterstellt die falsche Behauptung, daß die kirchliche Verurteilung der mittelalterlichen Häresien mit ihren falschen Lehren nur eine „zeitgeschichtliche“ Bedeutung habe. Häresie ist eine Art des Unglaubens, nämlich die Korruption des Dogmas. Sie besteht darin, daß sie nicht den von Christus in Wahrheit überlieferten Lehren innerlich zustimmt, sondern solchen, die sich der eigene Geist macht ²⁾. Das kann entweder ein direkter Widerspruch gegen einen Glaubensartikel der Kirche sein oder ein indirekter, indem man etwas behauptet, was zur Korruption eines Glaubensartikels führt ³⁾. Die Ursache davon liegt im Hochmut oder der Begierlichkeit oder in einer Illusion der Phantasie, wodurch der Irrtum entsteht ⁴⁾. Ein „ideal-religiöser Standpunkt“, der eine Gleichberechtigung der Religionen oder Konfessionen behauptet, widerspricht schon der Offenbarung und ihrem unfehlbaren Lehramt und ist deshalb häretisch ⁵⁾.

¹⁾ S. 37. — ²⁾ S. Thomas: S. Th. II., 2 qu. 11 a. 1. — ³⁾ A. a. O., a. 2. — ⁴⁾ A. a. O., a. 1 ad 3. — ⁵⁾ Gregor. XVI. Encycl. 18. Sept. 1832, Denz. nr. 1473. Pius IX., Syllabus, nr. 15—18, D. 1562—65; nr. 77, 78, 79, D. nr. 1626—28; Leo XIII.: Encycl. Immortale Dei, D. nr. 1715.

Das katholische Dogma und somit auch die kirchliche Lehre über das Verhältniß von Kirche und Staat ist eine unwandelbare und bleibende Wahrheit, aus der heute gegebenenfalls genau dieselben praktischen Konsequenzen gezogen werden müssen wie im Mittelalter¹⁾. Die übrigen Anklagen wegen des Denunziantentums und gegen die Zentrumsprelle und die Ausfälle gegen den Augustinusverein der katholischen Verleger²⁾ übergehen wir.

Wir verweilen so lange bei diesem Programme, nicht wegen seines meritorischen Gehaltes, sondern weil wir erwarten mußten, etwas mehr als die bekannten Phrasen zu hören. Aber mit Enttäuschung müssen wir sagen, daß es nur eine Wiederholung der allgemeinen Anklagen gegen die Kirche und die bekannten Desiderate bietet, was alles schon in Professor Ehrhards Buch fast mit denselben Worten gesagt worden war.

20. Um so kürzer können wir über eine neue Schrift berichten, die Dr. Karl Gebert nach einem in der Kraus-Gesellschaft in München am 10. Jänner 1905 gehaltenen Vortrag veröffentlicht hat unter dem Titel „Katholischer Glaube und die Entwicklung des Geisteslebens“³⁾. Dieselbe „will den Kampf

¹⁾ Vgl. Hergenröther: Kath. Kirche und christlicher Staat, Nr. VIII., S. 373 ff. Scheeben-Atzberger: Handbuch der kath. Dogmatik, IV., 1 § 329, S. 317 ff. Card. Zigliara: Propaedeutica ad Sacram Theologiam⁴, Romae 1897, Lib. IV., c. 3, S. 385 ff. Moulart-Houben: Kirche und Staat oder die beiden Gewalten, Mainz 1881, S. 216 ff. Michael, Z. f. kath. Theol., XV (1891), S. 171 f. — ²⁾ Was wir wollen, S. 42 f. — ³⁾ München 1905.

des religiösen Katholizismus gegen den politischen philosophisch-wissenschaftlichen rechtfertigen¹⁾. Wir erfahren daraus, daß die berühmte von Kraus eingeführte und von Ehrhard definierte Unterscheidung zwischen religiösem und politischem Katholizismus doch nicht so harmlos ist. Denn nun ist zugestanden, daß der letztere nicht rein politisch ist, sondern auch das philosophisch-wissenschaftliche Gebiet angeht. Der Verfasser spinnt den von Schell begonnenen und von Ehrhard fortgesetzten Faden.

21. Dr. Gebert schildert den fortschrittlichen Katholizismus, der nun als Schiboleth eingebürgert ist, als eine religiöse Richtung, die das Defizit in Religion und Glauben „in stetem Kontakt mit dem Pulsschlag der Zeit, auf dem Wege psychologisch-erzieherischer und wissenschaftlicher Vertiefung zu bannen sucht“²⁾. Ihr Ideal ist „das Eindringen in das Wesen der Kultur“. „Sie betrachten die verschiedenen Phasen des Unglaubens als wissenschaftlich und erzieherisch zu überwindende Vorstufen einer gefestigten religiösen Überzeugung; über die Hindernisse hinweg, nicht an ihnen vorüber, führt, wie sie glauben, der Weg, welcher zu der von Christus gelehrtten religiösen Persönlichkeit zurückführt. Sie halten den Ultramontanismus für einen unfruchtbaren Anachronismus, ja sie sehen in ihm eine Gefahr für die Kirche und unsere Kultur“³⁾. Damit sind sie zwar noch nicht zu dem, was Christus gelehrt hat, aber doch schon zum Hermesianismus⁴⁾

¹⁾ Gebert a. a. O., Vorwort S. VII. — ²⁾ S. 4. — ³⁾ S. 4 f.
— ⁴⁾ Breve Gregorii XVI., 26. Sept. 1835, D. nr. 1487. Conc. Vatic., s. 3 can. 6, D. nr. 1662.

zurückgekehrt. Der Glaube muß erst „durch das Medium des Zweifels seine vernunftgemäße Befestigung“ finden¹⁾. Die fortschrittliche Bewegung im Katholizismus sei nur eine Erscheinungsweise der religiösen Entwicklung überhaupt und die letztere folge bestimmten Gesetzen²⁾. Die Münchner Gelehrten machen gern in Geschichtsphilosophie! Es lohnt sich, diese Entwicklungslehre wenigstens an der Kirche Christi zu studieren. Gebert fragt in seinem gelehrten Philosophendeutsch so: „Welches (sic) sind nun vom philosophischen Standpunkt aus die neuen Antriebe, die Christus dem vorgefundenen sittlichen Milieu hinzufügte? Er rüttelte das im Gefühl tatenlos seine Befriedigung suchende und findende Individuum aus dem geistigen Schläfe auf, indem er den Willen zum Grundfaktor des religiösen Lebens machte“³⁾. „Glaube und Handeln nach dem Glauben bilden in Christi Persönlichkeit eine Wesenseinheit (!); diese Wesenseinheit soll nach der Forderung Christi, soweit menschenmöglich, das Tun und Lassen jedes Menschen wie ein geistiges Fluidum (!) umgeben und durchdringen“⁴⁾. Was hier von der Persönlichkeit Christi gesagt ist, kennzeichnet zur Genüge, daß der Verfasser das kirchliche Dogma von der Menschwerdung Gottes entweder nicht erfaßt oder schon aufgegeben hat: denn weil Christus als Gottmensch eben nur eine göttliche und gar keine menschliche Person ist, so konnte er selbst die Tugend des Glaubens gar nicht besitzen, da diese nur den noch nicht zur Anschauung der Gottheit gelangten

¹⁾ Gebert, S. 34. — ²⁾ S. 5. — ³⁾ S. 12. — ⁴⁾ S. 13.

Wesen möglich ist¹⁾. Was es aber für eine Bewandnis mit dem Willen als Grundfaktor des religiösen Lebens hat, zeigt sich alsbald auf der nächsten Seite derselben Schrift, wo es heißt: „Wenn der Glaubensinhalt nur im Willen, in der Nachfolge Christi erfaßt werden kann, so liegt der Schwerpunkt des Christentums nicht im Glauben als Bekenntnis, sondern in seiner lebendigen Betätigung, in dem Handeln aus Liebe zu Gott“²⁾. Den Sinn dieses Satzes werden wir gleich besser verstehen lernen. Schon wie die Kirche entstanden sei, gebe einen Fingerzeig dafür: „Die Gesamtheit der Persönlichkeiten, die dieses Verhältnis zu Gott zu einem lebendigen zu gestalten strebten, bildeten [aktiv oder passiv?] eine geistige Einheit... So entstand die Kirche. Aus der ursprünglich praktischen Lebensgemeinschaft entwickelt sich allmählich die Katholizität, der Anspruch, für die ganze Menschheit bestimmt zu sein“³⁾. Also eine natürliche Gesellschaftsbildung! Und das Dogma, die geoffenbarten Glaubensgeheimnisse? Um die Lehre Christi nach der Bibel verteidigen zu können, war es nötig, „mit Hilfe des heidnischen philosophischen Begriffsschemas sie auf eine diskutierbare Form zu bringen. So wurde durch die Patristik der Glaubensinhalt zur Theologie“⁴⁾. Das sei aber „ein Prozeß der Rationalisierung des Glaubensinhalts“ gewesen, der seinen Höhepunkt in der Scholastik erreicht habe⁵⁾. So behandle man noch jetzt das Dogma als ein primäres bei der religiösen Erziehung, während

¹⁾ Vgl. S. Thomas: *Summa theologica* P. 3 qu. 7 a. 3. —

²⁾ Gebert, S. 14. — ³⁾ S. 15. — ⁴⁾ S. 15. — ⁵⁾ S. 15.

doch umgekehrt die religiöse Psyche erst zum Dogma führe¹⁾. Das Denken der Kirche sei an Stelle des Denkens der Gläubigen getreten²⁾. Es sei klar, daß „diese starre und versteinernde Glaubensauffassung auch einen ebenso starren Beurteilungsmaßstab für das religiöse Leben der Gläubigen“ an die Hand gebe³⁾.

Und was ist nun das Heilmittel? Der Verfasser sagt es uns: die Kantsche Sittlichkeit! „Der moderne Mensch nimmt eine Lehre nicht mehr naiv im Gefühl und Willen auf, er will sich zuvor vor dem Forum seines ganzen vernünftigen Seins Rechenschaft geben. So trennt auch Kant das religiöse Gefühl scharf vom religiösen Willen, er ersetzt das Dunkel des religiösen Meinens und Fühlens durch das helle Licht des vernünftigen Willens. So erhält die erhabene Lehre Christi in unserer Zeit ihre zeitgemäße philosophische Begründung“⁴⁾. Jetzt wissen wir es deutlich, was das Ziel und das Ende des fortschrittlichen Katholizismus ist: nicht das äußere Bekenntnis oder die äußere Form des Bekenntnisses ist der Maßstab wahrer Religiosität; die Einheit von Glauben und Religion im mittelalterlichen Sinne sei in unserer Zeit ein Ding der Unmöglichkeit⁵⁾. An Stelle des Dogmas tritt die autonome Moral⁶⁾: aber freilich eine solche, in der „die sittlichen oder religiösen Wertprädikate (gut oder böse, religiös oder unreligiös, gläubig und ungläubig) nur relativen Wert“ haben⁷⁾. Das Autoritätsprinzip in scholastischer

¹⁾ S. 15 ff. — ²⁾ S. 18. — ³⁾ S. 18. — ⁴⁾ S. 28. Vgl. S. 30.
— ⁵⁾ S. 53. — ⁶⁾ S. 51. — ⁷⁾ S. 48.

Fassung sei nicht mehr haltbar¹⁾. Die „verinnerlichte Auffassung des Katholizismus“ besteht in der Ausgestaltung der religiös-sittlichen Persönlichkeit und rückt den Bekenntnisglauben an die zweite Stelle²⁾. „Der religiöse Katholik auf dem Boden der heutigen Kultur hält das für wahr, wozu ihn die Liebe zu Gott treibt; er hält etwas für wahr, nicht weil Gott als äußere Autorität es gesagt hat, sondern weil Gottes Stimme zugleich auch seine Stimme ist, er mit Gott innerlich eines ist“³⁾. Das soll „die ideale katholische Auffassung“ sein!⁴⁾ Und nun noch die letzte Konsequenz; das Verhältnis der Gläubigen zur Kirche und der Kirche zu den Gläubigen könne nur ein geistiges sein; „die kirchlichen Oberen können nur *primi inter pares* sein“⁵⁾. Kein unwandelbares Dogma, keine sichtbare Kirche, keine Hierarchie mehr!

Wir notieren aus der Broschüre Geberts nur noch die Empfehlung der „Predigten und Ansprachen“ eines Schellfreundes, des am 11. September 1907 verstorbenen gelehrten Bibliothekars von St. Bonifaz in München, P. Odilo Rottmanner, „welche geradezu als eine Anleitung zum Verständnis des religiösen Katholizismus zu betrachten sind und von jedem denkenden Katholiken gelesen werden sollten“⁶⁾.

22. An letzter Stelle muß auch der Bewegung in Italien gedacht werden⁷⁾. Wir meinen nicht die von außerhalb versuchte Einführung des Protestan-

¹⁾ S. 50. — ²⁾ S. 77, 75. — ³⁾ S. 76. — ⁴⁾ S. 76. — ⁵⁾ S. 77.
— ⁶⁾ S. 35. Vgl. S. 72. — XX. Jahrhundert, 1907, Nr. 37, S. 438.
— ⁷⁾ S. A. Cavallanti: *Modernismo e Modernisti*, Brescia 1907.

tismus, die zuerst von den Waldensern unter englischer Ägide inszeniert war ¹⁾ und welcher der heiligmäßige Stifter der Salesianer, Don Bosco, kräftigen Widerstand entgegensetzte ²⁾. Abgesehen von vereinzelt Abfällen ³⁾, hat diese Propaganda keinen Erfolg von irgendwelcher Bedeutung aufzuweisen. Der Plan zur Gründung einer reformierten katholischen Kirche, den der Graf di Campello gemacht und den der im Jahre 1901 zur Gemeinschaft der Waldenser übergetretene Ugo Janni durchführen wollte, ist als gescheitert zu betrachten, denn es war nur eine andere Form des Protestantismus.

Von größerer Bedeutung war das Wiederaufleben des alten Liberalismus aus der Revolutionszeit durch die Nachwirkung der Ideen, deren Träger La Mennais, Gioberti und Rosmini gewesen sind. Ihre Gedanken wurden unter dem Impuls der nationalen Einheit ins Demokratische übersetzt, als man die Lösung der sozialen Frage auch in Italien in Angriff nahm. Als Führer dieser vorwiegend sozialen und doch zugleich politisch gerichteten Partei trat der frühere Sekretär des Kardinals Agliardi, Don Romolo Murri in der Versammlung der christlichen Demokraten am 24. August 1900 in San Marino auf ⁴⁾. Das

¹⁾ Bain, ch. XXII, S. 197 ff. — ²⁾ G. Bonetti: Cinque lustri di storia dell' Oratorio Salesiano, Torino 1892, capo XXXIV, S. 381 ff. G. B. Francesca: Vita di Don Giovanni Bosco. ³⁾ S. Benigno Canavese 1903, S. 180 ff. — ³⁾ Bain, ch. XXIII., S. 212 ff. — ⁴⁾ Charakteristisch für diese Versammlung ist der Vergleich, den Murri selbst später so formulierte: „Canossa, monumento della vita e della missione religiosa d'Italia: San Marino, faro splendente sulla umanità christiana! Cultura sociale, 16 aprile 1903, S. 117.

von ihm gegründete Blatt „Il Domani d'Italia“ mußte schon nach dem ersten Jahre der „Cultura Sociale“ weichen, und als diese ein kirchliches Verbot traf, substituierte er dafür die „Rivista di Cultura“. In Übereinstimmung mit den französischen Reformern erklärte das Domani, daß man wohl für die von Leo XIII. in der Enzyklika „Rerum novarum“ vorgezeichnete christliche Demokratie eintreten wolle, aber nicht im konservativen Sinne. Man interpretierte vielmehr die päpstlichen Vorschriften, die auf den Rat des weisen und gerechten Kardinals Zigliara erlassen waren, ganz im Sinne des Amerikanismus. Letzterer ist aber ebenso eine Religion des dogmatischen Indifferentismus wie eine Religion der sozialen Aktion¹⁾. Weder Leo XIII. in dem genannten Rundschreiben und in dem späteren „Graves de communi“ über die christliche Demokratie vom 18. Jänner 1901 noch Pius X. in seiner ersten Enzyklika und in anderen Weisungen haben jenen Standpunkt gebilligt, der im günstigsten Falle nur eine halbchristliche Demokratie ermöglichen würde. Beide Päpste haben vielmehr stets verlangt, daß die soziale Volksarbeit eine wesentlich religiöse und moralische und darum nur eine spezifisch katholische sein soll, wie sie innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft gar nicht anders möglich ist. Diesen Vorschriften hat Murri und seine Partei sich bekanntlich nicht gefügt, obwohl er beständig seine Unterwerfung betonte, um sie ebenso oft durch seine Aktion zu widerrufen. Die

¹⁾ Bargo: La Religion dans la société aux Etats-Unis, S. 196. (Barbier, I., S. 27.)

Devise, die er eine Zeitlang wählte, „Sempre con Roma e per Roma“, entsprach nicht seiner Haltung und war nur eine Maske, denn Rom war für ihn nicht mehr der römische Papst. Sein Auftreten wurde mehr und mehr insolent und scheute nicht vor Beleidigungen gegen das Andenken Leos und gegen die Person des regierenden Papstes zurück¹⁾. Sowohl in zahlreichen von ihm organisierten Zeitschriften wie in seinen sonstigen Schriften vertrat er der Sache nach die amerikanischen Irrtümer, die Philosophie der Immanenz mit ihren kantianisch-französischen Infiltrationen und überhaupt den Modernismus: alles aber in einer skeptischen und dunklen Form, wodurch er sich stets zu decken sucht. Er liebt es, alles Traditionelle in Probleme zu wandeln, deren Lösung in unabsehbare Ferne gerückt ist. Mit diesem grenzenlosen Subjektivismus gedenkt er die katholische Theologie zu modernisieren.

Auf den jungen Klerus hat er durch seine Arbeit in den geistlichen Seminarien einen unheilvollen Einfluß ausgeübt. Seine Agitation strebt nach der politischen Ausgestaltung der sozialen Reformbewegung im extremsten demokratischen Sinne und mit der unentwegten Forderung der politisch-nationalen Einheit gegen die Rechtsansprüche des Papsttums. Hochbegabt und groß als Redner, weniger als Schriftsteller²⁾, ist dieser Sohn der Marken doch nur ein Demagog, in dem sich der vererbte Revolutionstrieb, der seiner Heimat eigen ist, sozusagen verkörpert

¹⁾ Cavallanti, a. a. O., S. 404 f. — ²⁾ Sein Hauptwerk: Battaglie d'oggi, 4 vol.

und ihm deshalb auch die meisten Anhänger in den gärenden Provinzen Neapel und Sizilien verschafft hat. Mit seiner kirchlichen Verurteilung und seinem Widerstand hat der Rienzi des XX. Jahrhunderts seine Rolle als katholischer Reformers ausgespielt, und wir werden uns nicht wundern, wenn wir ihn einmal in Montecitorio unter den Onorevoli mehr links erblicken sollten.

Die Reformideen Murris haben wenigstens zum Teil einen Förderer an Bischof Bonomelli von Cremona und an dem genialen Barnabiten Giovanni Semeria¹⁾. Größer ist und weiter nach Frankreich und Deutschland dringt der Einfluß des Senators Fogazzaro²⁾, der in seinem entschieden unkatholischen Roman „Il Santo“ den Papst der Zukunft in armer und dogmenfreier Gestalt erdichtet hat. Das sensationelle Buch erschien gegen das Ende des Jahres 1905 und wurde überall von den Reformern gefeiert: Das Münchner „Hochland“ brachte bald eine deutsche Übersetzung. Auch der italienische Romancier hat seine Unterwerfung unter das Indexverbot nur äußerlich „loyal“ erklärt. Von Zeitschriften, die den Modernismus in Italien nähren, seien noch besonders die „Studi religiosi“ des Florentiner Professors Minocchi und das nun auch verurteilte „Rinnovamento“ genannt. An Murri, der die Fäden der falschen Reform verknüpfte, schloß sich der englische Exjesuit Tyrrell an, den wir hier erwähnen, da

¹⁾ Barbieri: Attraverso agli scritti del Padre Giovanni Semeria, Modena 1906. — ²⁾ E. Bongiorni: La dottrina Cristiana e le dottrine del Santo di A. Fogazzaro, Brescia.

sein Einfluß in Frankreich und Italien viel mehr als in seinem eigenen Lande zu verspüren ist. Sein letztes Werk „Through Scylla and Charybdis“ ¹⁾, das die dogmenfreie amerikanisch gestimmte Religion verteidigt, ist ebenfalls schon dem Index verfallen, und der Autor hat das Beispiel des loyalen Trotzes ²⁾ nachgeahmt — *così fan tutti!* Bis zu welchem Grade der Murrismus fortgeschritten und wie er bereits im Übergang zum radikalen Katholizismus begriffen ist, zeigt der offene Brief einer Gruppe von Priestern an Pius X. nach der Zensurierung ihres Führers. Der Schluß desselben ist ein Gruß an Murri: „D. Romolo Murri möge den bitteren Kelch seines Schmerzes trinken, nicht wie ein Besiegter, der sich gegen den Sieger auflehnt, sondern wie ein freier Mann, selbstbewußt, großmütig und ergeben, der sich opfert für das hohe christliche Ideal Gerechtigkeit und Wahrheit!“ ³⁾

¹⁾ George Tyrrell: *Through Scylla and Charybdis or the old Theology and the new*, London 1907. — ²⁾ A. a. O., S. X f. — ³⁾ A Pio X „quello che vogliamo“ (Roma, Tip. Commerciale 1907.)

III. Radikaler Reformkatholizismus.

1. Wir kommen zum letzten Stadium der hochgradigen typhösen Krankheit, zum Paroxysmus des Fiebers mit vollständigem Kräfteverfall und allen Erscheinungen der Agonie. Das Gute hat der Irrtum an sich, daß er dank der menschlichen Vernunft nicht eher stirbt, als bis seine letzten Konsequenzen gezogen sind, die seine ganze Unwahrheit und Nichtigkeit durch die Tat beweisen. Alles Gift, das der fortschrittliche Katholizismus nur wie im Keim noch latent in seinem Schoße barg, das hat jene letzte Form, die sich als radikaler Katholizismus vorstellt, klar zutage gefördert. Wir brauchen nicht lange am Sterbebett zu verweilen, denn für den Kranken gibt es keine Rettung mehr — nicht einmal ein christliches Begräbnis, denn er hat sich losgesagt vom Christentum.

2. Dr. Emil Jung hat jüngst ein Buch veröffentlicht, dessen ominöser Titel seinen Inhalt vollständig zu erkennen gibt: „Radikaler Reformkatholizismus. Grundlagen einer deutsch - katholischen Kirche“ ¹⁾. Der Verfasser sagt sich gleich eingangs

¹⁾ München 1906.

von den bisherigen Reformbestrebungen los und glaubt, wir werden „das einzige Mittel, die Menschheit einer sittlichen Verjüngung zuzuführen, in einer solchen kirchlichen Organisation zu suchen haben, welche der freien Betätigung einer wissenschaftlichen Forschung kein Hindernis bereitet, die kein anderes Ziel und keine anderen Grenzen ihres Strebens kennt als die Erforschung der reinen und ewigen Wahrheit“ ¹⁾. Wir werden also bei ihm eine streng wissenschaftliche Kritik aller bisherigen Dogmen erwarten dürfen! Er beginnt auch sofort mit dem Gottesbegriff. Gott ist ihm jenes Wesen, „welches den Ursprung seines eigenen Seins und aller Bewegung in sich selbst trägt“: ganz wie bei Schell. „Dieses Wesen, welches folgerichtig auch den Ursprung aller Eigenschaften und Erscheinungen in sich selbst trägt, nennen wir Gott. Damit haben wir den wissenschaftlichen Begriff der Gottheit gekennzeichnet“ ²⁾. Und sofort offenbart sich der unter dieser Verschleierung verborgene dualistische Pantheismus: denn die Schöpfung ist nur ein ununterbrochener Kampf der rein geistigen Macht gegen die von ihr geschaffene, sich aber ihrer planmäßigen Umbildung und Durchbildung widersetzende Materie ³⁾. Der Schöpfung sei aber ein Widerstreit der in Gott ruhenden guten und bösen Triebe vorausgegangen und mit dem Entschlusse zur Schaffung einer die Menschheit für alle Zeiten beglückenden Welt zur Entscheidung gelangt ⁴⁾. Hierauf setzt eine rationalistische Kritik der Bibel ein. Die göttliche Offenbarung

¹⁾ A. a. O., S. 8. — ²⁾ S. 9. — ³⁾ S. 9. — ⁴⁾ S. 23.

sieht der Verfasser nur im „Genie“, in der Persönlichkeit, die sich ihrer unmittelbaren Beziehungen zu Gott und ihrer unmittelbaren Verantwortlichkeit gegenüber demselben in besonderem Grade bewußt ist¹⁾.

Wir haben diese Grundlegung nur deshalb hergesetzt, um zu zeigen, daß der Verfasser gar nicht mehr auf biblischem Boden steht, und können uns für unseren Zweck die weitere Betrachtung seiner kritischen Untersuchungen ersparen: sie gehören nicht mehr zu unserer Aufgabe und fallen in das Gebiet der monistischen Philosophie. Nur eines muß leider noch mitgeteilt werden. Daß von der Menschwerdung Gottes und somit von der Gottheit Christi auf diesem Standpunkt längst keine Rede mehr sein kann, ist selbstverständlich. Doch belehrt uns der Verfasser noch ausdrücklich darüber, „daß nach Matthäus Maria vor ihrer Niederkunft mit Josef keinen geschlechtlichen Verkehr gepflogen, sondern über Antrieb des Heiligen Geistes ihren erstgeborenen Sohn von anderer Seite empfangen hatte. Die Vorstellung einer unbefleckten Empfängnis ist hier nach Sinn und Wortlaut nicht begründet“²⁾. Wir notieren diese Stelle, weil sie klar zeigt, daß der Verfasser, der die Dogmen der katholischen Kirche wissenschaftlich kritisieren will, dieselben nicht einmal in ihrer positiven Fassung kennt. Er verwechselt die Unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter, wonach sie selbst ohne Erbsünde empfangen wurde, mit dem Akte der Empfängnis ihres Sohnes!

¹⁾ S. 15. — ²⁾ S. 132.

Wir sind deshalb sehr im Zweifel, ob der uns unbekannte Verfasser überhaupt jemals Katholik gewesen ist; ja, wir möchten beinahe vermuten, daß er seine Verjüngung des Christentums nur symbolisch durch seinen Eigennamen Jung habe ausdrücken wollen. Von seinen übrigen Blasphemien wollen wir nichts weiter anführen als seine Annahme, „daß Jesus tatsächlich einem Vater griechischen Blutes entstamme“ ¹⁾.

3. Uns interessiert nur, was der Verfasser über den Katholizismus sagt, oder vielmehr, was er an die Stelle desselben setzen will, damit wir solche Leser, die sich leicht durch eine Reklame blenden lassen, vor einem schweren Irrtume warnen. Dr. Jung hat uns den römischen Katholizismus auch im protestantischen Lichte gezeigt und sich dabei auf die Schrift von Ferdinand Jakob Schmidt „Der Niedergang des Protestantismus“ ²⁾ berufen ³⁾. Letzterer sagt mit Bedauern, die Protestanten vergäßen, daß die römische Kirche eine allgemeine Kulturmacht ist. Der Katholizismus habe die Umwandlung der sublimsten philosophischen Erkenntnis in eine die ganze Menschheit erlösende Macht zustande gebracht und das sei seine ewig denkwürdige Leistung ⁴⁾. Die philosophische Erkenntnis der lebendigen Geisteseinheit in die religiöse Lebensentwicklung der Menschheit hineingestaltet zu haben, sei das grandiose Verdienst der katholischen Dogmatik ⁵⁾. Der Protestantismus als

¹⁾ S. 152. — ²⁾ Jahresbericht der Dorotheenschule, Berlin 1904. — ³⁾ Jung, S. 302 ff. — ⁴⁾ Bei Jung, S. 305 f. — ⁵⁾ A. a. O., S. 308.

solcher habe seit geraumer Zeit jeden entscheidenden Einfluß auf die geistige Entwicklung des Lebens verloren¹⁾. Wir können uns nicht versagen, das folgende von Jung zitierte Urteil Schmidts wörtlich wiederzugeben, weil es die katholischen Reformer tief beschämen muß: „Der Katholizismus und nicht der Protestantismus ist gegenwärtig der Pfleger und Verteidiger der ideellen Geisteskultur. Die römische Kirche allein ist noch getragen und lebendig erfüllt von der Macht der Idee, von der Idee der Vergeistigung des Lebens, wie sie von ihr zur Verwirklichung gekommen ist und neben der fortgeschritteneren Idee der reformatorischen weiter bestanden hat. Seitdem sich aber der Protestantismus dieser seiner eigenen Idee entäußert hat und in die Strömung des positivistischen Versinnlichungsprozesses geraten ist, geht auch keinerlei Geisteswirkung mehr von ihm aus, welche bis dahin die Adern des gesamten Kulturkörpers bis in ihre zartesten Verästelungen hinein mit ihrem Blute lebenspendend durchrieselt hat. Und, da nun die Menschheitsidee des Protestantismus, von der Spindel des Positivismus gestochen, in Dornröschenschlaf versunken ist, so ist der Katholizismus noch die einzige Macht der Lebensvergeistigung geblieben und so gehen heute nur noch von diesem Quell Ströme lebendigen Wassers aus, welche den Vergeistigungsprozeß vor dem totalen Absterben bewahren. Der Protestantismus ist drauf und dran, den Bildungszusammenhang mit der antiken

¹⁾ A. a. O., S. 314.

Kultur zu zerschneiden, der Katholizismus bewahrt ihn, der Protestantismus verzichtet auf alle wahrhafte Geistesphilosophie und setzt die physiologische Psychologie an ihre Stelle, der Katholizismus ist allein noch Träger des philosophischen Idealismus; der Protestantismus verfällt in der Theologie dem lähmenden Historismus, der Katholizismus verteidigt die in der Kirche fortwirkende Kraft des Geistes; der Protestantismus vermag der utilitaristischen und eudämonistischen Versinnlichung der Massen keinen Damm mehr entgegenzusetzen, der Katholizismus übt eine unerschütterliche geistige Herrschaft über alle Volksklassen aus. Mag uns die Idee der Lebensvergeistigung in der Gestalt der Kirche auch hart anstehen, so ist es doch eben dahin gekommen, daß sie in unserem Zeitalter nur noch in dieser Form lebendig erhalten worden ist. Und weil nun der Katholizismus noch der alleinige Repräsentant dieser alles bestimmenden Idee ist, darum ist er auch wieder die ausschlaggebende und herrschende Macht über alle wichtigsten Lebensentscheidungen unseres Volkes geworden¹⁾.

4. Dr. Jung meint nun, daß die Ehrhardschen Anregungen die ernsteste Beachtung verdienen²⁾. Allein er bezweifelt namentlich, daß Ehrhard hierbei die richtige Bahn einschlägt, wenn er sich für eine erweiterte, einflußreichere Stellung des Laienelements innerhalb der Kirche ausspricht. „Ist es doch unstreitig die heute geltende Organisation der katho-

¹⁾ Bei Jung, S. 315 f. — ²⁾ Jung, S. 322.

lischen Kirche, welche dieser bisher jene unverwüstliche Zähigkeit und Widerstandskraft gegenüber allen ihr feindlichen Gewalten verliehen hat und noch immer verleiht. Diese ist aber in erster Linie auf dem ehelosen Priesterstande und keineswegs auf der breiten Masse der Laien aufgebaut. Mit der Preisgebung dieser wesentlichen Grundlage würde der innerste Kern des Katholizismus, die Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Gewalt, in seinem Lebensnerv getroffen und kann daher ein solches Ansinnen nur eine entschiedene Zurückweisung erwarten“ ¹⁾).

Indessen, alle diese Reformvorschläge genügten „beim gegenwärtigen Stande der Wissenschaft“ nicht mehr. „Heute gibt es nur eine einzige, zweckentsprechende und von der geistigen Machtstellung der Kirche unbedingt geforderte Reform, jene in radice, in der Wurzel, also in den Dogmen, und also auch nur eine einzig richtige, den wahren kirchlichen Bedürfnissen entsprechende Reformbewegung, nämlich jene, deren Banner den Feldruf trägt: Nicht konservativer und nicht liberaler, sondern radikaler Reformkatholizismus!“ ²⁾ „Deutlicher gesagt: Es gibt keine wahre und gründliche Reform auf dem Gebiete der katholischen Glaubens- und Sittenlehre, ehe nicht an Stelle des die katholische Kirche heute beherrschenden römischen Geistes der dem wissenschaftlichen Denken und Empfinden näherstehende deutsche Geist in der Kirche zur Vorherrschaft gelangt“ ³⁾. „Dieser zunächst rein geistige

¹⁾ S. 321. — ²⁾ S. 323. — ³⁾ S. 323.

Umschwung würde sich bald von selbst in der Besetzung der leitenden Kirchenstellen geltend machen¹⁾. So könnte in nicht allzuferner Zeit „eine auf den Grundlagen einer solchen freien und voraussetzungslosen Forschung aufbauende und von den Flügeln deutschen Geisteslebens getragene Weltkirche, also eine deutschkatholische Kirche im besten Sinne dieses Wortes entstehen“²⁾. Das vom Papsttum vielfach angefeindete Deutschtum würde nunmehr dessen einzige sichere Stütze³⁾. Natürlich müßte „mit der Veränderung der kirchlichen Grundlagen auch eine umfassende Überprüfung und ein vollständig neuer Aufbau der ganzen katholischen Glaubens- und Sittenlehre“ Hand in Hand gehen⁴⁾. „Bei dieser Gelegenheit könnte dann auch die immer brennender werdende Frage einer Umgestaltung des katholischen Ehrechten ihre Erledigung finden.“ Ebenso müßte das Erfordernis der priesterlichen Ehelosigkeit in Erwägung gezogen werden⁵⁾. Dann wäre „endlich auch der Boden geebnet, auf welchem sich die [dann urprotestantisch gewordene] römische Kirche und ihre abtrünnige [sehr gut!] deutsche Tochter im Zeichen des deutschen Katholizismus versöhnt die Hände reichen könnten“⁶⁾. Diesen letzten Satz können wir allerdings rückhaltlos unterschreiben. Er ist nichts anderes als die letzte notwendige praktische Konsequenz der den fortschrittlichen Katholizismus bewegenden Prinzipien und Forderungen.

5. Unser Autor bemerkt dann noch zum Schluß,

¹⁾ S. 324. — ²⁾ S. 324. — ³⁾ S. 324 f. — ⁴⁾ S. 325. — ⁵⁾ Ebenda. — ⁶⁾ S. 326.

daß, wenn der Papst für einen den Gegensatz von Glauben und Wissen versöhnenden Ausgleich nicht zu haben ist, es dann Pflicht des deutschen Volkes sein wird, aus eigener Kraft eine neue Kirche zu begründen, „welche den Beruf in sich tragen soll, ihr geistiges Reich über die ganze Welt auszudehnen und so im wahren Sinne des Wortes eine die Welt umspannende, eine katholische Kirche zu werden“ ¹⁾: — und das wäre „eine unserer Eigenart entsprechende und beglückende, wahrhaft deutsche Weltpolitik!“ ²⁾ Vielleicht würde dieser Versuch sogar die Afrikaner mehr beglücken, als es die bisherige deutsche Kolonialpolitik zu tun vermochte. Und da die polnische Nation noch immer ihre Sprache, ihre Literatur, ihre national gewordene Religion besitzt, so würden ihre zu Preußen geschlagenen armen Kinder von dieser Wendung deutscher Weltpolitik auch einigen Nutzen hoffen dürfen? Auf diesem „pangermanischen“ Wege werden wir dann allmählich „zu unserem von Rom erdrückten uralten Väterglauben“, dem Wuotanismus zurückkehren, von dem ein Verehrer desselben sagt: „Dieser steht der Naturforschung frei und unvoreingenommen gegenüber und ermöglicht also jene Widerspruchslosigkeit von Wissenschaft und Glauben, nach der sich unser kritisches Empfinden seit dem Untergange der biblisch-kirchlichen Welterschöpfung so sehr sehnte!“ ³⁾ Also wage mutig den Versuch, du lebensfrohes Volk von Dichtern und Denkern! und laß dich nicht entmutigen durch

¹⁾ S. 326. — ²⁾ Ebenda. — ³⁾ Josef Ludwig Reimer: Grundzüge deutscher Wiedergeburt, Leipzig 1906, S. 96.

den verfehlten Versuch des armen Ronge, der schon vor einem halben Jahrhundert die erste „deutschkatholische Kirche“ gründete: denn dieser deutsche Reformapostel war zu bescheiden, um mehr als eine deutsche Nationalkirche zu erträumen — und selbst dieser Traum blieb unerfüllt. Vor ihm hatte ein Größerer, „der größte Deutsche seiner Zeit“ (wie ihn Professor Martin Spahn nennt¹⁾), Hand an den Versuch angelegt und wollte schon damals eine größere Kirche gründen. Doch auch sein Werk blieb unvollendet und seine Kirche nahmen ihm die Landesfürsten weg und der ganze Traum einer evangelischen Weltkirche ist in Schaum zerronnen. Freilich hat der große Apostat mehr Erfolg gehabt als der kleine Ronge und sein Gefolge. Denn er hat wenigstens der römischen Kirche empfindlich geschadet, er hat ihren Besitz in den germanischen Ländern geraubt. Dennoch hat er den Felsen Petri nicht abtragen können und die römische Kirche ist überall wieder in die verlornen Burgen und Städte zurückgekehrt — und heute sehnen sich die Edelsten und Besten der Völker nach ihrer Rückkehr mehr als je zuvor.

6. Von anderen Vertretern dieser radikalen Reform wollen wir schweigen: sie ist genügend gekennzeichnet durch ihren letztgenannten „deutschen“ Anwalt. Sie haben bereits den Vertretern des fortschrittlichen Katholizismus die Gefolgschaft gekündigt — und das sei zur Ehre jener Männer ge-

¹⁾ Vgl. Denifle: Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung², Mainz 1904, Vorwort, S. VIII.

sagt, die trotz ihres Irrtums doch ihren Katholizismus nicht ganz aufgeben wollten. Denn weder Dogma noch Hierarchie und vor allem kein Papst und kein Zölibat, das ist das Gemeinsame bei dem sogenannten radikalen Katholizismus.

Auf diese Basis stellt sich auch die sogenannte „katholische Moderne“ der zölibats- und gehorsamsmüden Priester in Böhmen, Mähren und Schlesien¹⁾. Was sie besonders auszeichnet, ist die maßlose Frechheit ihrer Sprache gegen ihre Oberhirten. Darin ahmen sie dem deutschen Urreformer ganz getreulich nach. Darin übertreffen sie ihre deutschen Mitbrüder, die nicht müde werden, in den Briefkastentotizen ihrer Winkelblätter gegen die Bischöfe zu hetzen.

Im Jahre 1902 entstand in Prag der Priesterverband „Jednota“, der im Februar 1907 von den Bischöfen aufgelöst werden mußte²⁾. Was dieser Verein bezweckt, erfahren wir am besten aus einem Artikel eines „Bohemus“, den das „Zwanzigste Jahrhundert“³⁾ veröffentlicht hat. Wir lernen daraus auch die Beziehungen der Tschechen zu den deutschen Reformern kennen. Unser Bohemus berichtet folgendes:

„Diesem Vereine (Jednota) wurde heuer die oberhirtliche Bewilligung entzogen und er wurde aufgefordert, seine Auflösung zu beschließen. Da dem Vereine keine gesetzwidrigen Schritte vorgehalten werden konnten, beschloß die Vollversammlung zu

¹⁾ Vgl. Die „katholische Moderne“ in Böhmen, Mähren und Schlesien. Kathol. Kirchenzeitung, Salzburg 1906, Nr. 85 ff. —

²⁾ Vaterland, Nr. 92, 5. April; Nr. 104, 17. April 1907. — ³⁾ Nr. 16, 21. April 1907, S. 181 ff.

Prag am 1. April 1907 (300 Delegaten in Vertretung von 2300 Mitgliedern), den Verein nicht aufzulösen, was die Ordinariate stutzig machte, von der Öffentlichkeit aber sympathisch aufgenommen wurde. Die wirkliche Ursache, warum die Bischöfe zur Auflösung des Vereines aufforderten, liegt in dem Umstande, daß in dem Priesterverbände reformistisch (modern-katholisch) gesinnte Geistliche immer mehr zu Einfluß gelangten. Die modern-katholische Strömung besteht im czechischen Klerus seit 12 Jahren und gruppiert sich um die Kunstrevue *Nový Život* (Neues Leben, geleitet von Karl Dostál Lutínov in Proßnitz, Mähren) und um die Wochenschrift *„Bílý Prapor“* (Weiße Fahne), die vom Episkopat ganz einfach sub poena suspensionis latae sententiae verboten, aber durch ein neues Organ *„Rozkvět“* (Blütezeit, Olmütz) ersetzt wurde. Die czechische „katholisch-moderne“ Partei stand in freundschaftlicher Berührung mit deutschen Gelehrten († Hermann Schell, Ehrhard etc.¹⁾), arbeitete fleißig auf literarischem, theologischem und künstlerischem Gebiete und hielt am 31. Juli 1906 in Prerau bereits ihren dritten Kongreß ab, der unter Beteiligung von 150 Geistlichen und Laien folgende Punkte zur Abstimmung brachte: 1. Die katholische Kirche ist eine Grundfeste der Zivilisation. Darum nicht „Los von Rom“, sondern „Rom gewinnen“! 2. Unabhängigkeit der Hierarchie von der weltlichen Regierung, Wahl der Bischöfe durch die Öffentlichkeit. 3. Nationalsprache in der Liturgie. 4. Zeitgemäße Zölibat-reform (nicht gänzliche Abschaffung). 5. Dem katholischen Kinde katholische Schulen und Lehrer. Besondere Ausbildung der Mittelschulkatecheten. 6. Mitarbeit des Klerus in der Politik und an den sozialen Fragen, vor allem innerhalb der Kirche selbst. 7. Organisationsfreiheit für den Klerus. 8. Freiheit, Bildung und Unabhängigkeit für katholische Schriftleiter. — Dieser gut gemeinte Kongreß wurde vom böhmischen Episkopat, der seinem Klerus durch Abstammung und Gesinnung meistens ferne steht, ungnädig aufgenommen und man schritt zu Repressalien: Hirten-schreiben, Verbote, Auflösung der Jednota, Hintanhaltung der Konstituierung eines Diözesanvereines in Olmütz, Verketzungen in der Salzburger Kirchenzeitung, Vaterland etc., aber das alles

¹⁾ Von uns gesperrt.

vermag die katholische Moderne, welche die Wiederbelebung der Kirche anstrebt, welche der Kirche zu ihrer einstigen Führerrolle im Kulturleben der Völker wieder verhelfen will, nicht aus der Fassung zu bringen, denn die Zeit verlangt ihre Rechte, der Absolutismus muß einer christlichen Demokratie (ein Wort Leos XIII.) Platz machen.“

Es wurde auch eine Brandschrift verbreitet, deren Titel wir wörtlich übersetzen: „Die heilige Tyrannei oder die Erwürgung der Landesunion des tschechisch-katholischen Klerus im Königreiche Böhmen von einem Freunde der katholischen Freiheit“¹⁾. Aus dem von persönlichen Invektiven strotzenden Inhalt heben wir nur einige Schlager hervor:

„Die Bewegung des tschechischen Klerus verbreitet die Idee des hl. Cyrill und Method und den modernen Katholizismus. Die Bischöfe sind inimici nati des tschechischen Klerus. O Priester, was für Sklaven seid ihr? Ihr dürft keine eigene Organisation haben . . . Küssen müßt ihr eure Karabatschen — ach wehe, wehe! . . . Die Bischöfe wollen euch erwürgen.“ Zum Schlusse werden die Hetzaufgaben näher angegeben: „Arbeitet gegen den Piusverein! Unterstützt die moderne unabhängige Presse! Studiert fleißig alle Wissenschaften! In Zeitungen und Gesprächen verbreitet unter dem Volke den Grundsatz: Sklavischer Klerus heißt sklavisches Volk!“

An die deutsche Weltkirche denkt natürlich niemand von den abtrünnigen Slawen, deren Zahl

¹⁾ Svaté Tyranství čili Zardousení zemské Jednoty českého katolického duchovenstva v Království Českém. Sestavil Amicus Libertatis Catholicae Olomouc. Březen 1907.

glücklicherweise doch eine sehr geringe ist. Die Rekruten dieser Moderne stellen nur die unzufriedenen, hussitisch fühlenden Priester, die von dem ungläubigen Gros der politischen, antiösterreichisch gesinnten Partei getragen werden. Derselbe politische Einschlag ist bei der „religiösen“ Los von Rom-Bewegung in ganz Österreich nur zu deutlich. Hier verrät sich die Wirkung der deutschen rollenden Mark und man fühlt das Wehen des Windes, der frisch von der alten Lutherfeste, der Wartburg, her bläst. Aber was sagte einst der Wartburger Held? „Wir Deutsche sind solche Gesellen: was neu ist, da fallen wir auf und hangen dran wie die Narren, und wer uns wehret, der macht uns nur noch töller drauf. Wenn aber niemand wehret, so werden wir bald selber satt und müde, gaffen danach auf ein ander Neues. So hat der Teufel den Vorteil, daß keine Lehre noch Traum so ungeschickt kann aufkommen, er findet Schuler dazu, und je ungeschickter, je ehe“¹⁾.

Wie endlich die freimaurerische und nationale Arbeit in Frankreich, Spanien und Italien den Radikalismus unter dem Schein des Schismas betreibt, brauchen wir nicht einmal zur Orientierung zu schildern. Überall dieselbe Erscheinung: zuerst liberale Reformgedanken, dann organisierter Fortschritt zum modernen Kulturkampf und zuletzt, nachdem die täuschende Maske des angeblichen Katholizismus weggeworfen ist — der radikale Kirchensturm und die Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte!

¹⁾ Luther: Werke, Weimar, XXIII., S. 72.

IV. Katholische Reform.

1. Zum Schlusse noch ein Wort über wahre Reform im Sinne einer Verbesserung dessen, was innerhalb der katholischen Kirche gegenwärtig mangelhaft und fehlerhaft erscheint. Die wahre Reform kann nur die Abkehr von der falschen sein. Die falsche Reform haben wir durch einzelne ihrer Hauptfiguren im Relief zu charakterisieren versucht. Reformen werden unter Menschen und menschlichen Verhältnissen immer wieder notwendig sein und es sind die Guten selbst, die nach dem Besseren verlangen. Allein selbst die berechtigtesten und notwendigsten Reformen, die in der menschlichen Schwäche und Ohnmacht ihren Grund haben, können niemals eine Reform des Katholizismus begründen oder bewirken. Denn der Katholizismus existiert als etwas Sichtbares und Greifbares im Reiche der Wirklichkeit nur in der von Jesus Christus gestifteten einen heiligen katholischen und apostolischen Kirchengemeinschaft, deren sichtbares Oberhaupt der legitime römische Papst, heute Pius X., als Stellvertreter ihres göttlichen Stifters ist.

2. Das ist eben der Grundirrtum bei allen neueren Reformatoren, daß sie zwischen der katho-

lischen Kirche und dem sogenannten Katholizismus nicht scharf und klar zu unterscheiden wissen oder es nicht tun wollen. Das Wort Katholizismus kann nur der Name für ein System sein, ebenso wie Arianismus das religiöse System des Erzhäretikers Arius und seiner Anhänger und dessen geschichtlichen Verlauf im allgemeinen ausdrückt, oder wie wir unter dem Worte Protestantismus die zuerst von Luther erfundene Glaubens- oder vielmehr Denkrichtung und die vielen religiösen Gesellschaften seiner Anhänger im allgemeinen bezeichnen. Diese letzteren haben keine organische Vereinigung untereinander und sie können sie nicht haben, weil der Begriff der christlichen Kirche bei ihnen nur eine geistige Gemeinschaft bezeichnet. Wenn man daher von Katholizismus spricht anstatt von der wirklichen römisch-katholischen Kirche, so kann man logisch nur zweierlei dabei denken. Entweder denkt man an die Glaubens- und Sittenlehre und an die Verfassungseinrichtungen der katholischen Kirche, und dann ist der Begriff Katholizismus nur eine Abstraktion, die wir in unserem Denken aus den einzelnen geschichtlichen Tatsachen als einen allgemeinen Begriff herausheben. Von einer praktischen Verbesserung dieses abstrakt gefaßten Katholizismus kann überhaupt keine Rede sein, weil seine Grundlage die bereits geschehenen Ereignisse der Vergangenheit bilden, die nicht mehr zu ändern und zu verbessern sind. Oder man versteht unter Katholizismus die konkrete Erscheinung der katholischen Kirche, wie sie wirklich ist, um sie mit diesem Namen in ihrem spezifischen Unterschied zum Pro-

testantismus zu bezeichnen. Damit macht man aber das Christentum zu einem Gattungsbegriff, der dasjenige bezeichnen würde, was allen christlichen Sekten in Wirklichkeit gemeinsam ist und ihnen gleichwesentlich zukommt. Aber in diesem Falle stellt man sich tatsächlich auf den dem Protestantismus und dem Schisma eigenen Standpunkt, von welchem aus beide religiöse Bekenntnisse und die daran festhaltenden religiösen Gesellschaften als gleichmöglich und gleichberechtigt angesehen werden. Dann macht man aus ihnen Schwesterkirchen und denkt sich die allgemeine christliche, das heißt die wirklich von Christus gestiftete Kirche als eine solche, welche aus unterschiedlichen und in ihrem Glauben und in ihrer Verfassung voneinander abweichenden Teilkirchen bestände. Das ist aber falsch und das kann und darf ein wirklicher Katholik, ein Mitglied der allgemeinen römisch-katholischen Kirche niemals glauben.

Es handelt sich also bei den geschilderten Reformvorschlägen nur um die konkrete in der Weltgeschichte aufgetretene und nach Christus benannte religiöse, einheitlich organisierte Gesellschaft, die bis auf den heutigen Tag in ununterbrochener Kontinuität fortbesteht und in allen Teilen der Erde wirklich vorhanden ist: die römisch-katholische Papstkirche. Ihr allein ist der Name „katholisch“ eigen. Alle von ihr getrennten Religionsgesellschaften, selbst wenn sie den christlichen Namen beibehalten wollen, fügen doch zur Unterscheidung noch einen Zunamen hinzu: sie können sich christlich-protestantische oder evangelische Kirche, altkatholische,

deutschkatholische, reformkatholische Kirche u. dgl. nennen, wenn es ihnen beliebt, aber nicht schlechthin und einfach die katholische Kirche, weil dieser Name nun einmal für die römisch-katholische Welt-einheitskirche tatsächlich reserviert ist. Im Sinne des richtigen katholischen Glaubens gibt es also nur eine einzige echte und wahre Kirche und diese ist die römisch-katholische.

3. Die Kirche selbst — und sie allein ist der wahre Katholizismus, wie er in der Wirklichkeit der Dinge konkret existiert — ist aber nicht reformabel, weil sie keiner Reform bedarf. Sie ist nicht reformbedürftig, weil sie überhaupt keiner Reform fähig ist. Und sie ist deren nicht fähig, weil sie schon von selbst ganz vollkommen ist und ihre Vollkommenheit niemals verlieren kann. Das muß durchaus festgehalten werden, weil es eine Grundwahrheit unseres Glaubens ist, die aus göttlicher Offenbarung, aus dem Munde dessen stammt, der die Kirche selbst gestiftet hat. Die Kirche selbst hat kein Ideal, dem sie sich im Laufe ihres historischen Zuges über die Erde mehr und mehr annähern könnte: denn sie selbst ist das Ideal, welches nicht von Menschen erfunden ist, sondern welches der allmächtige Gott selbst von Ewigkeit her geplant und in der Zeit ins Leben gerufen hat für alle Zeiten.

Die Kirche ist das wunderbare hochheilige Haus Gottes und als solches auch sein Tempel und sein Reich. Sie ist die rein übernatürliche und somit göttliche Familiengemeinschaft, in welcher der dreieinige Gott als großer Hausvater und unumschränkter selbstherrlicher König mit seinen heiligen Engeln

und den gläubigen Menschen zusammen lebt, die er aus dem Zustand, in welchem sie als seine Geschöpfe sozusagen nur das Werk seiner Hände und deshalb seine natürlichen Diener waren, zur unvergleichlichen Würde seiner eigenen Adoptivsöhne durch seine allmächtige Gnade emporgehoben hat. Denn durch diese innerliche Gnadenheiligung empfängt die menschliche Seele eine ganz neue Ähnlichkeit mit dem, was das innerste und eigenste Wesen Gottes selber ausmacht, und was nur Gott ihr mitteilen kann: so daß sie „*Divinae consors naturae*“ wird, wie der Apostel sich ausdrückt¹⁾, Mitgenossin der unendlich vollkommenen Natur Gottes nicht aus sich selbst, wohl aber durch die ihr aus reiner Gnade gewährte Teilnahme an den eigensten Gütern Gottes, die er in seiner natürlichen Weltschöpfung keinem einzigen seiner Geschöpfe mitgeteilt hat. Diese übernatürliche Gnade begründet daher im Menschen auch einen Anspruch auf die volle beseligende Lebensgemeinschaft mit Gott durch alle Ewigkeit hindurch als das Endziel, zu dem wir tatsächlich berufen sind. Derjenige Teil dieses Gotteshauses, in welchem wir hier auf Erden in der katholischen Gemeinschaft wohnen, heißt die streitende Kirche, weil wir in diesem irdischen Leben noch um den Preis des ewigen Lebens kämpfen müssen, damit wir nach dem Tode als Sieger in die triumphierende Kirche eingehen können. Die streitende Kirche ist nun das Werk des menschengewordenen Gottessohnes. Er hat sie selbst während seines irdischen Lebens durch die Berufung

¹⁾ 2. Petr. 1, 4.

seiner Apostel und die Übertragung des universalen Regierungsprimats an den Apostelfürsten Petrus gestiftet. Durch diese stellvertretende Regierungsgewalt und durch seine für unsere Sinne verborgene Gegenwart im heiligsten Altarsakrament bleibt Christus selber allezeit in seiner Kirche. Wie er selbst durch seine beständige Gegenwart der Kirche das Dasein gibt, so verleiht der Hl. Geist durch seine Gnadenwirkung der Kirche das einigende Band der einheitlichen monarchischen Regierung im Namen und Auftrag Christi und gibt ihr damit erst die wesentliche Gestaltung als sichtbare Kirche, die von allen anderen Religionsgesellschaften wesentlich verschieden ist. Daher ist Gott selbst in seiner Kirche immer gegenwärtig und wirkt in ihr lebenspendend: und so ist sie wahrhaft die große Gottesfamilie, in welcher der menschgewordene Gottessohn mit seinen Brüdern, den gläubigen Gotteskindern auf Erden, zusammen lebt und dadurch ihren unveränderlichen göttlichen Charakter garantiert.

Also kann weder die Lehre der Kirche und das kirchliche Lehramt noch die heiligmachende Gnade und die Organisation der sakramentalen Gnadenmittel noch auch die hierarchisch-monarchische Verfassung der Kirche jemals einer Verbesserung fähig sein: also auch nicht der dem hl. Petrus als erstem Bischof von Rom für alle seine legitimen Nachfolger verliehene Primat der Regierung über die ganze Kirche und über alle Teilkirchen.

4. Reformfähig und reformbedürftig können nur die Menschen sein, aus denen die Kirche besteht,

sowohl der Klerus in allen seinen hierarchischen Abstufungen wie die gläubigen Laien. Soweit die Schwäche und Defektibilität, Unwissenheit, Irrtumsfähigkeit, die Leidenschaft, die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur reicht, soweit erstreckt sich auch die Reformbedürftigkeit zu allen Zeiten.

Auch die Päpste sind Menschen mit allen Vorzügen, aber auch allen Gebrechen, die der menschlichen Persönlichkeit anhaften. Aber Gott sei Dank, der uns seit Jahrhunderten ideale und heiligmäßige Päpste gegeben hat! Das wenigstens steht geschichtlich fest: in der langen Reihe der Päpste seit der kirchlichen Renaissance, die ihre Vollendung im wahren Reformkonzil von Trient gefunden hat, sind die römischen Päpste alle Führer der intellektuellen oder Glaubensregeneration und ebenso der Sittenreform gewesen. Und die Reihe der Päpste des vorigen Jahrhunderts von Pius VI. bis auf den großen Leo, der in das XX. Jahrhundert hineingeragt und in Pius X. seinen würdigen Nachfolger besitzt, weist nur Vorbilder heroischer Tugend, hochideale Gestalten auf. So ruft uns der siebente Pius die Märtyrerpäpste ins Gedächtnis zurück. Der neunte dieses Namens war „jeder Zoll ein König“ und sein ewig denkwürdiges „Non possumus“ ist die Verteidigung des legitimen Rechts vor dem Forum der rohen Gewalt. Und der letzte Leo, der wie ein anderer Moses mit den Strahlen der Majestät in die Zukunft leuchtet, reicht ebenbürtig dem großen Innozenz des Mittelalters die Hand; neben ihm wollte er ruhen in der Basilika des Lateran, deren wankende Säulen einst in der Vision vom seraphischen Franziskus und vom

apostolischen Dominikus gestützt, noch heute die Last der römischen Bischofskirche tragen.

5. In dem christlichen Epos, das die wechselvolle Geschichte der Kirche erzählt, kommen manche Szenen vor, mit welchen die heutige Situation eine Vergleichung zuläßt. Eine solche Ähnlichkeit sucht man wohl in den Kämpfen, welche die Kirche in ihrer Jugendzeit zu bestehen hatte. Doch scheint uns dieser Vergleich weniger fruchtbar, weil er sich mehr auf äußerliche Erscheinungen beschränkt. Kämpfe sind der Kirche zu allen Zeiten beschieden; aber verschieden sind die Feinde, gegen die sie kämpfen muß. Im christlichen Altertum war es die heidnische Gesellschaft und der römische Weltstaat, in dessen offiziellem Polytheismus das religiöse und politische Bewußtsein so sehr in eins verschmolzen war, daß selbst der religiöse Indifferentismus und Unglaube an die Überzeugung von der Ewigkeit der römischen Zivilisation gebannt blieb. Heute steht die Kirche der modernen Staatsidee gegenüber, die nicht mehr in einem Weltstaat verkörpert, sondern in eine wachsende Vielheit von nationalen Staaten zersplittert ist. Die heutige Gesellschaft ist aber durch den Abfall vom Christentum und seiner Kirche ganz anders gestimmt und charakterisiert als die antike. Die Stellung der antiken Welt zur Kirche war die eines gänzlichen Fremdlings, während die moderne Welt ihr wie der entartete Sohn gegenübersteht, der das Vaterhaus eigenwillig verlassen hat und in der Fremde sein Erbgut vergeudet. Wegen dieses schwerwiegenden Unterschiedes sehen wir uns lieber nach einer anderen geschichtlichen Analogie um, die

näher liegt und von der wir lernen können, was uns not tut.

In vielfacher Hinsicht hat nun die innere Lage der Kirche in der Gegenwart ein Seitenstück im Zeitalter Gregors VII. Wir sagen: in vielfacher Hinsicht; denn wir wissen recht gut, wie verschieden anderseits auch die Zeiten und ihre Umstände sind; wie damals die Kirche im Papsttum den Höhepunkt ihrer weltlichen Machtbeziehungen nahezu erreicht hatte, während sie diesen Einfluß heute am wenigsten mehr besitzt, wohl aber auch heute noch eine früher kaum dagewesene geistige Gewalt ausübt. Wir wollen uns daher auf die Betrachtung der inneren Lage der Kirche beschränken.

6. Es wird mit Recht gesagt, daß heute eine Hochflut des Unglaubens und eine damit zusammenhängende Opposition gegen die strengen Gesetze der natürlichen und der geoffenbarten, christlichen Sittenlehre besteht, die bis in das innere Heiligtum der Kirche hineindringt und ihr viele bis dahin treu gebliebene Kinder entfremdet.

Seit dem Anfang des elften Jahrhunderts trat eine Sündflut der Häresie ein: und was für eine Häresie! — häßlich wie die Sünde selbst und traurig wie der Tod, denn bis zum kollektiven Selbstmord fanatisierte sie ihre verblendeten Opfer¹⁾. Es war eine Unzahl von Sekten, die größtenteils gar nicht mehr auf christlichem Boden standen — die Sozialisten

¹⁾ Godefroid Kurth: *L'Église aux tournants de l'histoire*, 2. éd., Paris 1905, S. 62 f.

und Kommunisten jener Zeit, wie Döllinger sie genannt hat. Ihre Lehren verleugneten nicht bloß das christliche Dogma über die Person und das Werk des göttlichen Erlösers und konsequent auch die Taufe und die anderen Sakramente, sondern sie predigte den Umsturz aller christlichen Sitte und Zucht mit der Verwerfung der guten Werke. Es war ein Krieg gegen die natürlichen Heiligtümer der Menschheit selbst, gegen Ehe, Familie und Eigentum. „Hätten sie gesiegt“, sagt Döllinger, „ein allgemeiner Umsturz, ein Zurücksinken in Barbarei und heidnische Zuchtlosigkeit wäre die Folge gewesen“¹⁾. Diese ihrem Ursprung nach gnostische und deshalb durchaus antichristliche Weltanschauung griff weit über die lokalen Grenzen von Frankreich um sich, oft unter geheimnisvollem Deckmantel, und wurde in ihrer demagogischen Tendenz um so gefährlicher für die Kirche und den christlichen Staat, weil die Eingeweihten noch äußerlich sich als Katholiken gerieren durften, damit sie um so sicherer die Saat des Irrtums ausstreuen könnten. Unter allen Schattierungen und unter den verschiedensten Namen waren sie eins in der gemeinsamen Tendenz des gänzlichen Unglaubens und im Hasse gegen den Klerus der Kirche. Es war die große revolutionäre Reaktion gegen die christliche Kirche unter dem Schein des Antiklerikalismus, und verband sich mit dem aus dem Islam und der jüdischen Philosophie einströmenden Unglauben gegen

¹⁾ Döllinger: Kirche und Kirchen, S. 51, bei J. Hergenröther: Katholische Kirche und christlicher Staat, Freiburg i. Br. 1872, S. 593; vgl. S. 563 f. Vgl. H. Brück: Lehrbuch der Kirchengeschichte², Münster i. W. 1892, § 146, S. 532 ff.

das in der katholischen Kirche lebendige Christentum. Darum war die innere Lage damals so schwierig wie nie zuvor.

Damals hatte auch der Strom des kirchlichen Lebens einen Tiefstand erreicht wie nie zuvor. Es waren drei Hauptübel miteinander verkettet, welche die Situation so furchtbar gemacht hatten und durchaus eine Reform benötigten. Die Laieninvestitur war es, welche die Freiheit der Kirche lähmte, sie den weltlichen Fürsten, dem Staate auslieferte und damit die Freiheit ihrer eigenen Aktion unterband: denn die Kirche konnte nicht mehr für die Auswahl guter Kirchenfürsten sorgen. Dazu kamen die simonistische und nikolaitische Häresie. Die Käuflichkeit, Bestechlichkeit, Ambition bei der Besetzung der Bistümer und der Pfründen — eine Folge der Laieninvestitur — hatte den Klerus entwürdigt und die nikolaitische Krankheit, nämlich die Nichteinhaltung des Priesterzölibats — welcher stets das Ideal für apostolische Priester ist und bleibt — hatte ihn demoralisiert und damit das innere religiöse Leben der Gläubigen auf das tiefste reduziert. Gregor VII. nahm mit übermenschlicher Kraft den Kampf gegen diesen dreifachen Krebschaden am Leibe der Kirche auf und damit begann jene große Reform in der katholischen Kirche, welche ihre höchste mittelalterliche Blüte zur Folge hatte. Der Sohn des Volkes hatte die wahre Freiheit des Geistes in der monastischen Schule gelernt. Darum konnte er auch unter der Last der Tiara den waffenlosen Sieg erringen. Er starb in der Verbannung, weil er die Gerechtigkeit geliebt und die Sünde gehaßt hat: aber nicht eher,

als bis er selbst zur „Mauer des Hauses Israel“¹⁾ geworden war. Und die Kirche Gottes ward ihm dankbar, denn sie nennt seinen Namen unter den hellsten Sternen am Himmel ihrer Heiligen.

Heutzutage ist bei aller sonstigen Verschiedenheit doch etwas jenem dreifachen Übel Ähnliches zu konstatieren. Die mangelnde Freiheit der Kirche erscheint als Laieninvestitur des modernen Staates und ist das Grundübel; damit ist weiter die der simonistischen Häresie analoge geistige Ambition des Klerus gegenüber dem modernen Liberalismus verbunden und infolgedessen zwar noch lange nicht ein so weitgreifender Verfall des Zölibats wie im elften Jahrhundert, wohl aber eine Entgeistlichung, eine Verweltlichung des Klerus, die wenigstens in einzelnen Teilen der Kirche auch das Zölibatsideal bedroht²⁾.

7. Somit ist eine zweifache Reform des innerkirchlichen Lebens der Katholiken notwendig gegenüber dem modernen ungläubigen und weltlich-sinnlichen oder irdisch gesinnten Zeitgeist gefordert. Das erste ist die wahre katholische Reform des

¹⁾ Ven. Gerhohi Praepositi Reichersperg Commentarius in Psalmos, P. IV, Ps. 39 (Migne, P. L., T. 193 col. 1435): per quos (Simoniacos) valde multiplicatos Ecclesia pene tota foedabatur usque ad Gregorium papam septimum, qui se opposuit murum pro domo Israel, reparando in Ecclesia canonicas electiones iuxta pristinas canonum sanctiones. -- ²⁾ Wie weit die Antizölibatsbewegung auch bei den deutschen Reformern um sich greift, kann man aus ihren Zeitschriften ansehen. Vgl. Renaissance, 1904, S. 206, 286, 669; 1906, 619. XX. Jahrhundert, S. 455, 297 303, 333.

Glaubens, also nicht des Glaubensinhalts, sondern des Glaubenslebens, dessen die Mitglieder der Kirche zu ihrem Seelenheile bedürfen: und das ist die Rückkehr zur alten festen Glaubensüberlieferung, zu dem übernatürlichen Wissen von Gott und den göttlichen Dingen. Dazu ist nötig eine Reformation der von kirchlichen Organen auszuübenden Lehrthätigkeit — die Rückkehr zur alten Tradition, die Wiederherstellung der Lehre von der übernatürlichen Offenbarung in ihrem ganzen Umfange, sowohl im theologischen wissenschaftlichen Unterricht des Klerus wie in der Predigt und Katechese. Wir müssen endlich zum Bewußtsein kommen, wie sehr der katholische Glaube von der auf den Rationalismus gestützten Weltweisheit verschieden und wie unendlich viel höher er ist. Es ist der Kampf gegen Unglauben, Zweifel, Irrglauben und den Aberglauben, der sich an die moderne naturalistisch, materialistisch, gottlos gesinnte Kultur hängt. Den Weg zu dieser Rückkehr hat Leo XIII. gezeigt. Es ist die Rückkehr zur Philosophie und Theologie der Vorzeit und das sichere Symbol ist die Lehre des hl. Thomas — nicht bloß als Methode, sondern als Lehre, insofern er die genaueste und beste Form für die theologischen Wahrheiten präzisiert hat, die aus dem Glaubensinhalt der Offenbarung durch die theologische Wissenschaft der Kirche schon erhoben sind und in Zukunft weiter erhoben werden. Nicht als ob mit Thomas von Aquin die theologische Wissenschaft zu einem Ende gekommen wäre, sondern vielmehr so, daß sie in ihm jene Vollendung erreicht hat, die ein lebenskräftiger, gesunder Organismus braucht, um weiter

zu wachsen, um neue Blüten hervorzubringen und kostbare Früchte zu reifen, die den Mitglidern der Kirche als gesunde und stärkende Nahrung dienen können. Er ist der Pharos, der tief in den Felsen des hl. Petrus eingemauert, hoch gen Himmel ragt und sein helles und ruhiges Licht über die Wogen des Meeres der Forschung sendet und ebensowohl nach rückwärts in die Vergangenheit leuchtet, wie nach vorwärts auf die Bahn der Zukunft seinen hellen Schein zu werfen imstande ist. An seinem Fuße brechen sich die Wellen häretischer Brandung und die wütenden Stürme des Zeitgeistes vermögen sein Licht nicht auszulöschen. Er steht, solange die Kirche steht, denn er ist der Lehrer der katholischen Kirche. Seine Lehre ist so einheitlich, so heilig, so universal und so apostolisch wie die Kirche selbst. Von ihm gilt das Wort, das Dante zu Virgil gesprochen¹⁾: „Tu Duca, tu Signore, et tu Maestro.“

Dazu muß aber der Liberalismus in der Theologie und im theologischen Unterricht überwunden werden. Die Richtung ist schon gegeben durch die bindenden Gesetze Leos XIII., welche keine sachliche Neuerung eingeführt, sondern nur die schon vorhandenen Gesetze der Kirche von neuem präzisiert und eingeschärft haben. Wollen die katholischen Theologen in ihren Lehranstalten diesen Gesetzen nicht Folge leisten, wollen oder können die theologischen Fakultäten es nicht, so wäre allerdings auch für sie der Zeitpunkt einer Reform gekommen und sie müßten durch andere Funktionen des kirch-

¹⁾ Inferno 2, 140.

lichen Lehramts ersetzt werden. Daß es dahin kommen kann, zeigt uns gerade die sogenannte Reformtheologie. Dann aber werden die von dem modernen Staate gestützten und im Gegensatz zur kirchlichen Glaubensüberlieferung, im Widerspruch gegen den Geist der Kirche verharrenden Lehranstalten von der Kirche abgelehnt werden müssen. Bis jetzt hat der Apostolische Stuhl diesen Schritt vermieden und zur Vermeidung desselben geradezu unsägliche Opfer gebracht: denn die Kirche verurteilt im Prinzip die Trennung vom Staate, um ihm nicht selber die Segnungen zu entziehen, die sie ihm noch heute bieten kann. Wenn aber die Kirche nicht mehr die volle Freiheit des Unterrichts vom Staate erlangen kann, und das ist der Fall, wenn sie bei der Auswahl und Berufung der Theologielehrer nicht mehr frei handeln, sondern nur in Abhängigkeit von den indifferent oder gar ungläubig gesinnten Ministerien ihre Zustimmung, ihre kanonische Mission geben darf¹⁾ — oder wenn sie in der ihr von Gott übertragenen Aufsicht über die Lehre dieser Organe behindert und dadurch ihre Disziplinargewalt aufgehoben wird — so ist es der Staat, der sich von der Kirche trennt, weil er ihr das ihr gebührende Recht verweigert. Und dann kann und wird die Kirche durch ihre Bischöfe den theologischen wie religiösen Unterricht selbständig ausüben lassen müssen, so wie es schon das große Reformkonzil von Trient mit

¹⁾ Vgl. die Denkschrift von Prof. Kraus über die Errichtung einer kath.-theologischen Fakultät in Straßburg bei Hauviller: F. X. Kraus, S. 141 f.

glänzendem Erfolg zum Segen der Kirche verordnet und durchgeführt hat.

Die Reform des katholischen Lebens kann aber ebenso wie die des Unterrichts nur von oben beginnen. Die Kirche hat eine monarchische Verfassung von ihrem göttlichen Stifter als unveräußerlichen Bestand empfangen. Vom Haupt kommt der Lebensimpuls und strömt die Lebenskraft in die einzelnen Glieder. Die Erneuerung kann deshalb nur daher kommen, von wo das Leben der Kirche herfließt. Darum ist die erste Vorbedingung, der Anfang aller Reformen, die Freiheit des Hauptes. Nur wenn der Papst wahrhaft frei ist, kann er der Kirche die Wohltat seiner in Glaubens- und Sittenlehre unfehlbaren, weisen und sicheren Leitung spenden. Diese Freiheit besitzt er heute nicht in dem Maße, welches durchaus notwendig ist. Er kann nicht regieren, ohne wahrhaft frei, ohne ganz unabhängig von jeder weltlichen Macht und Regierung zu sein: *δός μοι, πού στω*. Denn es gibt nur zweierlei. Entweder ist der Papst wirklich souverän, und zwar souverän über sein geistiges religiöses Reich, die katholische Kirche, und dann darf er als Souverän selbst keiner weltlichen Gewalt unterstehen und dazu muß er gegen jede feindliche Vergewaltigung geschützt, also außerhalb des Bereiches der feindlichen Gewaltmittel wohnen. Oder er ist nicht souverän und dann ist er von selbst irgendeiner weltlichen Gewalt in seiner eigenen Person unterworfen: und dann kann er eben auch nicht mehr als wahrhaft souveränes Haupt der Kirche frei regieren. Ein bloßes Garantiegesetz des Staates, in welchem der Papst wohnt, ist kein Ersatz

für die Souveränität, weil es jeden Augenblick zurückgezogen werden kann. Der Papst hängt dann doch trotz aller politischer Garantien von dem guten Willen und der Willkür der wechselnden Parteien und ihrer Regierung ab. Ebensowenig oder vielmehr noch viel weniger würde ihm das Recht der Exterritorialität helfen; denn das gilt nur dem Gesandten einer fremden Macht, eben weil derselbe Stellvertreter einer fremden Regierung ist — aber es gilt selbst dann nur so lange, als es gutwillig respektiert wird, und versagt beim Abbruch freundschaftlicher Beziehungen, wie die Welt es dieser Tage in Paris gesehen hat, als die feindliche Regierung sogar das Archiv des päpstlichen Nuntius raubte. Deshalb bleibt die erste Forderung immer die Wiederherstellung der Freiheit für den Apostolischen Stuhl — und die Kirche kann nie darauf verzichten. Die gläubigen Katholiken dürfen sich darüber nicht täuschen lassen. Der fortschrittliche Katholizismus der Gegenwart ist schon aus dem einen Grunde falsch und verwerflich, weil er der Kirche Bedingungen ihres Lebens zumutet, die ihr die Freiheit rauben.

8. Die Reinheit des Glaubens ist die Vorbedingung aller anderen ethischen Reformen. Sie erhebt uns in die übernatürliche Welt. Sie befähigt uns, nach den Gesetzen Gottes, nach dem Gesetze Jesu Christi zu handeln, zu leben, zu sterben. Aber auch hier, in der Reform des religiösen Lebens, muß der Anfang von oben kommen.

Wenn die moderne Laieninvestitur einmal aufhört, wird die Kirche Bischöfe und Priester, die ihrer

Aufgabe gewachsen sind, in Fülle haben. Sie müssen dem katholischen Volk das religiöse Leben durch ihr Beispiel predigen. Ihr Beispiel muß es sein, welches die Ungläubigen bekehrt. Nicht durch Zugeständnisse, nicht durch Abschwächung des Glaubens, nicht durch Verschweigen derjenigen Lehren, die den Außenstehenden unsympathisch sind, werden wir jemals die Protestanten versöhnen, die Zweifelnden in die Kirche hereinziehen, die Ungläubigen von der Wahrheit des Evangeliums überzeugen; sondern dadurch, daß wir als Priester die Wahrheit des Glaubens durch unser Leben bekennen und bekräftigen und nötigenfalls mit unserem Blute bezeugen. Dazu gehört nichts Unmögliches. Was war das Ideal des ersten Christentums, welches das Wunder der Bekehrung bewirkte? Das apostolische Leben. Was hat bei jeder katholischen Reformation den unfehlbaren Erfolg gehabt? Das apostolische Leben. Auch davon hat Kardinal Manning etwas gesagt, als er über die Hindernisse für die Ausbreitung der Kirche in England sprach: und das haben die Anhänger der Reform nicht zitiert. Er schrieb unter anderem darüber auch diese Zeilen: „Ein Pastor ist ‚Alter Christus, Imago Jesu, Forma Gregis, Vicarius Spiritus Sancti‘. Wie kann er nach etwas streben außer nach dem Höchsten? Jeder Priester ist zur Caritas, zur Armut und zum Gehorsam in dem Maß und in dem Geist der Apostel verpflichtet. Bischöfe stehen schon im Stande der Vollkommenheit und bedürfen keiner Ermahnung neben ihrem eigenen Gewissen. Sicherlich bleibt es für einen Bischof wenigstens nicht ohne die Sünde der Trägheit, nach etwas zu streben, was niedriger

ist als die *Vita Apostolica*. Das hieße den göttlichen Geist durch den menschlichen interpretieren“ ¹⁾).

Das apostolische Leben aber ist das gemeinsame Leben der christlichen Liebe: und damit das Leben der Vollkommenheit. Will man ernstlich eine durchgreifende Reform im wahren Sinne der Kirche haben, so muß man auf die Ideale zurückgreifen, welche uns das Evangelium selbst gelehrt, welche die Apostel praktisch vorgelebt haben und zu denen die Kirche stets in den Zeiten des Niederganges mit Erfolg zurückgekehrt ist. Das war die *vita communis*, das gemeinsame Leben des Klerus. Durch die Einführung desselben hat der hl. Martin der Große den Klerus seinerzeit gehoben, indem er dem Seelsorgklerus eine monastische Lebensweise, eine Lebensregel der christlichen Vollkommenheit gab und damit hat er den ersten Grund gelegt zum wunderbaren Aufbau des weltweiten Benediktinerordens mit allen seinen Zweigen — und so ist dieser in dem gemeinsamen Leben disziplinierte und geheiligte Klerus zum kraftvollen Erzieher der europäischen Völker in der langen Zeit ihrer Wanderungen geworden. Das elfte Jahrhundert sah auf derselben Basis des gemeinsamen Lebens nach dem Ideal des hl. Augustinus die Entstehung der regulierten Chorherren, die den Geist Gregors VII. erfaßten. In kurzer Zeit erwuchsen viertausend solcher Klöster, die dem Staate ein wahrhaft christliches Volk erzogen. Auch

¹⁾ Purcell, a. a. O., II., S. 794. Der Kardinal gibthier noch detaillierte Regeln des apostolischen Lebens, die den Reformern saut und anders rigoristisch vorkommen würden!

Österreich muß ihnen dankbar sein, denn sie legten hier den Grund zu drei neuen bischöflichen Diözesen: Gurk (1071), Seckau (1219) und Lavant (1228)¹⁾.

Mit der *vita communis* ist aber die Zölibatsfrage praktisch gelöst. Das gemeinsame Leben der Kleriker ist der Verzicht auf das *peculium privatum*, auf den Sonderbesitz der irdischen Güter, und damit die gründliche Befreiung vom weltlichen Geiste, vom Mammon und von der Sinnlichkeit. Und das allein ist das große und überwältigende Beispiel für die Laienwelt²⁾. Das ist auch heutzutage das einzige endgültige Mittel zur Überwindung des Sozialismus und der Anarchie.

Die Kirche braucht notwendig gute Priester als Organe ihres Erlöseramtes und solche sind nur die heiligmäßigen Priester. Sie sollen dasjenige theologische Wissen besitzen, welches ihr Amt erfordert, welches die komplizierte Seelsorge in der Gegenwart, namentlich in den modernen Kulturstaaen durchaus benötigt. Dieses Wissen umfaßt sehr vieles, es umfaßt die Zweige der Theologie: Apologetik, Dogmatik und Moral und dazu gehört Kenntniss der Hl. Schrift und der Kirchengeschichte. Es umfaßt sehr viel, aber nicht alles menschliche Wissen, auch

¹⁾ Vgl. Kirchenlexikon³, V, Sp. 1371 f. 1057 f. VII, Sp. 31.

— ²⁾ H. D. Lacordaire: *Vie de Saint Dominique*⁷, Paris 1871, S 31: La vie commune n'est autre chose que la vie de famille et d'amour à son plus haut degré de perfection, et il est impossible qu'elle soit fidèlement pratiquée sans inspirer à ceux qui s'y dévouent les sentiments de fraternité, de pauvreté, de patience, d'abnégation, qui sont l'âme du Christianisme.

nicht solche Zweige, die an sich für die Gesellschaft höchst wertvoll sind, die aber nicht jeder Seelsorger unmittelbar braucht und die er sich auch nicht ordentlich aneignen kann, ohne Fachstudien zu machen. Wenn aber die moderne unwissenschaftliche Halbbildung überhaupt die Ursache so vieler Übel ist und ganze Stände mit ihrem Berufe unzufrieden macht, so ist der katholische Priester, der Christus den Gekreuzigten und nichts anderes predigen soll, der Letzte, der einer solchen inferioren Scheinbildung nachjagen darf.

Aber das Wissen allein reicht nicht aus. Mit der Wissenschaft gewinnen wir die Seelen der Menschen nicht. Das notwendigste Mittel zur Rettung der Seelen ist das Gebet, das davon unzertrennliche Opferleben und das Beispiel heroischer Tugend — der Geist Christi und der Apostel. Darum muß dieser Geist des Evangeliums erneuert werden und der Weltgeist muß schwinden. Wir brauchen sehr gute Priester: und besser sind wenige gute als viele, die nicht den wahren Geist besitzen. Um diesen Geist in der Kirche lebendig zu erhalten, bedürfen wir des Ordenslebens in seiner Vollkommenheit. Nicht bloß die caritativen Orden, sondern auch die kontemplativen sind notwendig: denn die Kirche braucht das Gebet mehr als alles andere, weil es die Schätze der göttlichen Gnade auf die Menschen herabziehen soll. Dieses Gebet muß das Gebet des ganzen Menschen sein, Opfer und Sühne in Vereinigung mit dem gekreuzigten Erlöser, der auch im Stande seiner himmlischen Verherrlichung als der Hohepriester in Ewigkeit seines Amtes waltet. Wie man von katholischem

Standpunkt von einer „Hypertrophie der religiösen Orden“ in der Gegenwart sprechen kann¹⁾, ist daher völlig unbegreiflich! Freilich lautet die Parole der Reform, die in Frankreich zuerst ausgegeben wurde, für die Priester: heraus aus der Sakristei! Allerdings ist die Sakristei kein Ort, an welchem der Priester länger zu verweilen hat, als nötig ist, um den Gottesdienst unmittelbar vorzubereiten. Darum sagen auch wir: heraus aus der Sakristei — aber zurück in die Kirche! Wohl ist der Klerus für die Laien da, aber ein von ihnen unterschiedener Stand, dessen glückliches Los es ist, Gott und dem Seelenheil des Volkes zu dienen. Er kann nicht zugleich am Weltleben sich wie die Laien beteiligen und den Dienst im Hause Gottes versehen. Er bildet keine weltliche Erwerbsgenossenschaft und bedarf darum keiner ständigen Organisation und keiner besonderen Tagung außerhalb der hierarchischen Ordnung: denn auch der Weltpriester ist Priester für die Welt, nachdem er selbst die Welt verlassen hat, um in der Entsagung ihrer Güter einem höheren König zu dienen, dessen Dienst ein königliches Herrscheramt ist. Um aber nicht mißverstanden zu werden, fügen wir hinzu, daß die soziale Wirksamkeit des Klerus notwendig zur Seelsorge gehört und ihn nicht aus der Kirche herausführt, wenn wir sie im Sinne der wahren christlichen Volksaktion, die von der Kirche geleitet wird, nach den Regeln des großen sozialen Papstes auffassen: denn die Kirche selbst ist die Mutter und

¹⁾ Prof. v. Funk bei Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. IV. S. 249.

der Hort der Völker und ihre Sorge umfaßt den ganzen Menschen.

9. Nicht nur der Ausgangspunkt der neuen Reformversuche ist falsch und unkatholisch, wie gezeigt worden ist, sondern auch das Ziel, zu dem sie fortschreiten wollen. Das Ziel, was sie erstreben, ist eine Versöhnung des Katholizismus, wie sie sagen, oder vielmehr in Wahrheit ein Ausgleich zwischen der katholischen Kirche und dem modernen Weltgeist, und um es noch genauer auszudrücken, mit dem modernen Kulturideal. So hat es Schell selbst formuliert, als er die Parole und den Trumpf ausgab: der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts. Der Gegensatz zwischen dem modernen Kulturideal und der katholischen Kirche ist vorhanden, er ist unleugbar. Er hat den ersten sogenannten Kulturkampf des modernen Staates gegen die katholische Kirche in Deutschland herbeigeführt, der noch im stillen fort dauert und jeden Augenblick wieder offen ausbrechen kann, und der inzwischen auch in anderen Ländern entbrannt ist. Unsere Reformer wollen jenen Gegensatz überwinden. Viele unter ihnen mögen auch dabei von den besten Absichten geleitet sein. Um ihre schwierige Aufgabe zu lösen, müssen sie jedoch die katholische Kirche in den Dienst der modernen Kultur stellen: das ist aber gerade der zweite enorme Irrtum, in welchem sie befangen sind. Indem sie diesen Versuch wagten und sich zu katholischen Kulturträgern machten, haben sie etwas Unmögliches unternommen und dadurch selber einen neuen inneren Kulturkampf in die katholische Kirche hineingetragen.

10. Der Grundirrtum über das Ziel dieser Bewegung tritt aber offen zutage, sobald wir uns über das Wesen der modernen Kultur einmal klar geworden sind. Wir wollen auch das noch versuchen, selbst auf die Gefahr hin, als inferior, ja als Kulturfeinde verschrien zu werden. Unsere neuen Reformer schwärmen für Kultur, sie leben davon. Es ist für sie nicht bloß etwas Großes, Erhabenes, sondern geradezu etwas Heiliges — so groß, so sublim, so heilig, daß man es, ohne zu freveln, gar nicht bezweifeln darf. Man soll es glauben; denn wissen kann man es nicht, weil uns noch niemand klar und deutlich gesagt hat, was unter dieser Kultur eigentlich zu verstehen ist. Die Reformschriften gehen unter jenem Titel in die weite Welt. Bei Schell und Ehrhard und ihren Nachfolgern kann man das rätselhafte Wort bis zum Überdruß wieder und wieder lesen. Es ist wie ein scharfer, betäubender Parfüm von unverlierbarer Stärke, der einem uns unbekannten flüchtigen Salbmittel entspringt; denn diese Reformer triefen alle von Kultur. Je weniger die Zusammensetzung dieser Salbe bekannt ist, desto begieriger sucht man sie und glaubt an ihre Wunderkraft. Das ist ja gerade die große Schwäche, die das Volk der Dichter und Denker an sich hat, daß es das Vage und Dunkle so liebt; weil es dahinter Geheimnisse vermutet, nach denen sein Herz nun einmal verlangt. Man sehnt sich in unserem materialistisch-sinnlichen und gottlosen Weltleben nach etwas Höherem, weil der Glaube an die Existenz der übernatürlichen Gotteskräfte dem deutschen Volke durch die erste sogenannte Reformation, die allge-

meine religiöse und soziale Revolution, geraubt worden war.

Um die Aussichtshöhe über das moderne Kulturleben zu gewinnen, müssen wir uns daher erst mühsam einen Weg durch das dichte Gestrüpp und das Unterholz der herrschenden Begriffsverwirrung mit Axt und Messer bahnen. Denn auch das muß einmal offen gesagt werden: im Gefolge der Reformation des XVI. Jahrhunderts ist mit der Begriffsverwirrung auch eine allgemeine Sprachverwirrung in den von der Kirche abgefallenen Gebieten eingetreten. Bis zu jener Reformperiode waren die Begriffe der Philosophie und Theologie, der Jurisprudenz und der übrigen Wissenszweige wenigstens klare und distinkte Begriffe, und überall entsprach diesen Denkbegriffen eine feste, allgemein gültige Terminologie. Mit dem neuen Zeitalter des Individualismus oder richtiger des subjektiven Denkens hörte jene reinliche und deutliche Sprache von selbst auf. Die alten Worte und Ausdrücke aus der Zeit der katholischen Traditionen blieben wohl noch im Volksmunde übrig, aber ihre alte, strenge Bedeutung war verloren gegangen. Es ging der Sprache, wie es den Münzen geht: nachdem sie lange zirkuliert haben, bleibt zwar noch das Metall, aber seine Form ist durch den häufigen Gebrauch abgeschliffen, und das Gepräge, das bestimmte Zeichen seines wirtschaftlichen Wertes, ist nicht mehr deutlich zu unterscheiden. Bei der Sprache kam das so. In der katholischen Zeit war jede willkürliche Änderung des bestimmten objektiven Sprachwertes der Worte eine Sünde gegen die Wahrhaftigkeit, und das Volk scheute vor der

Lüge, weil sie noch für eine schwere Sünde gehalten wurde, die der Strafe Gottes unfehlbar anheimfiel. So singt der alte Freidank noch:

Liegen triegen deist ein dorn,
von dem uns kumt der gotes zorn.
Liegen triegen sêre schadent,
daz sie die sêl mit sünden ladent.

Infolge der Religionsänderung durch die subjektive Willkür, in welcher der Geist des Protestantismus lebt und webt, wurde auch die Bedeutung der Wahrheit und der Tugend der Wahrhaftigkeit bei der Gedankenmitteilung durch das Vehikel der Sprache ethisch herabgewürdigt. An die Stelle der alten, streng logischen Sprache im Wissenschaftsbetriebe trat mit dem Rechte der subjektiven Auffassung auch die bildliche und schmuckreiche Sprachweise, die unvermeidlich zu Unklarheiten und Vieldeutigkeiten führen mußte. Man braucht sich nur an die Geschichte des Wortes „Substanz“ in der Philosophie zu erinnern, um zu sehen, wie es fort und fort umgedeutet wurde. Ja andere Begriffszeichen, wie zum Beispiel die Worte „Subjekt“ und „Objekt“, haben geradezu ihre Bedeutungen gewechselt. Unter „Transzendenz“ verstand man früher die Seinseigenschaften, die sich in allen Dingen innerlich finden, heute soll dasselbe Wort das bedeuten, was jenseits aller Welt-dinge liegt. Besonders deutlich tritt dieser Prozeß der Verwandlung und Umwertung in der Sprache und Literatur Englands hervor. Man braucht dazu nur Chaucer zu lesen und ihn mit den Dichtern der nachelisabethanischen Zeit zu vergleichen. Dasselbe ist aber auch in der deutschen Literatur bemerkbar.

Überall stoßen wir in unserer Literatur auf Fossilien, die noch aus der katholischen Zeit stammen, deren Bedeutung aber in Vergessenheit geraten ist. Und noch etwas anderes. Wenn man in früheren Zeiten auch im feineren gesellschaftlichen Verkehr seine Gedanken thetisch-objektiv auszudrücken pflegte, so konnte man damals noch in aller Höflichkeit zu seinem Gegner sagen: Deine Behauptung ist falsch, „you are wrong“; später aber durfte man nur noch sagen: es scheint mir, daß deine Behauptung falsch ist, oder gar so: ich kann deine Behauptung noch nicht als durchaus richtig erkennen. „I think your opinion is not quite right.“ Die Sprache verlor sehr viel an Objektivität und der Sprechende an Wahrhaftigkeit. Aus der allgemein anerkannten objektiven Wahrheit wurde eine relative, die höchstens den Wert einer Wahrscheinlichkeit behielt. Daher entstand der Mißbrauch der Schlagwörter und Phrasen, über den Pius IX. so schmerzlich klagte, daß er ausrief: man soll den Worten ihre Bedeutung wiedergeben!

11. Damals, als das Mittelalter Europas zur Neige ging, gewannen die Ideen der antiken Welt, die in den Schriften und Kunstwerken der Griechen und Römer konserviert waren, wieder Einfluß auf das Leben: und das Schlagwort für diese geistige Wiedergeburt des heidnischen Altertums hieß Humanität. Denn das war der Inhalt und das Ideal der antiken Bildung: der Mensch als das Maß aller Dinge. Im Gegensatz zum Glaubens- und Gnadenleben der katholischen Kirche, welches über die Kräfte der menschlichen Natur unermesslich weit hinaus geht und ohne

direkte göttliche Impulse ganz und gar unmöglich ist, wollte man nun die allen gemeinsame Menschennatur mit all ihren Gaben und Trieben in ihrer ganzen Nacktheit und angeerbten Sündhaftigkeit wieder auf den Thron setzen. Die Renaissance war gleichsam eine Wiederholung des alten Sündenfalles, durch welche die Menschheit das von Christus begründete und ihr geschenkte übernatürliche Paradies der Kirche zugleich mit der Unschuld dieses paradiesischen Zustandes verlor. Der Geist des Zweifels hatte die uralte Frage wiederholt: Warum hat euch Gott in seiner Offenbarung Schranken vorgeschrieben, die ihr einhalten sollt? Und wieder war die ungeordnete Begier nach Wissen und damit der Stolz des alten Adam erwacht. Was man heutzutage das Recht der freien Persönlichkeit nennt, mit ihrer Autonomie auch dem Schöpfer und Herrn gegenüber, wurde schon damals proklamiert. Der alte Adam wollte die Vollwertigkeit und Schrankenlosigkeit des eigenen Ichs im Denken und Wollen, im Fühlen und Handeln durchsetzen, im Namen der Humanität die Gesellschaft von dem geistigen Zwange der katholischen Kirche befreien. Das Zeitalter der Humanität endete, als der Bruch mit der Kirche und ihrer Überlieferung endgültig vollzogen war, unter der Fahne des Individualismus.

Dann begann der Tanz von neuem. Aber entsprechend dem erstgewonnenen Resultate, wurde das neue Schlagwort Vernunft geprägt. Die rein menschliche Vernunft wurde gegen die göttliche Autorität der Offenbarung ausgespielt: in ihrem schwachen Lichte erschien das Zeitalter der seichten Aufklärung. Im Namen der Vernunft und ihrer

Aufklärung machte der nivellierende Rationalismus seinen Fortschritt, der die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit verlangte und verhiess und in dem schwächlichen Deismus auch das Absetzungsdekret der göttlichen Vorsehung mit ihrer Allmacht und ihren Wundern erließ. Die in Frankreich groß gewordene Revolution ergriff mit Windeseile die übrigen Länder und brachte die Sekularisation der Kirche mit sich.

12. Darauf kam die Tochter der Revolution, der Bourgeois-Liberalismus des beginnenden XIX. Jahrhunderts, der die Herrschaft seiner Halbheit und Erbärmlichkeit unter dem Titel der Zivilisation ausbreitete. Dazu mußte vor allem die freie Wissenschaft Vorspanndienste leisten, was schon Taine richtig erkannt hat, als er es aussprach: on disait „la raison“ au 18^e siècle et l'on dit „la science“ au 19^e. Dazu richtete man überall als Freiheitsbaum den Parlamentarismus auf — die Regierung der aus unzähligen kleinen Selbstherrschern bestehenden Parteien, die an Stelle der praktisch abgesetzten monarchischen Gesetzgeber traten und für ihre Sonderinteressen wirtschafteten. Denn das demokratische Repräsentationssystem des Liberalismus beruht nur auf einer groben Täuschung: es gewährleistet die verheißene Freiheit und Gleichheit nicht, weil es nur numerische Tagesmajoritäten schafft und damit eigentlich doch die Gewalt an Stelle des Rechtes setzt und den Reibungskoeffizienten des sozialen Lebens endlos vermehrt¹⁾. Als aber die Segnungen des Liberalismus

¹⁾ Vgl. das offene und sehr nüchterne Urteil über den Wert der modernen Demokratie, welches der rationalistisch und ent-

den befreien und sich autonom fühlenden Volksmassen nicht mehr genügten und auch die letzten Reste des positiven Christentums vor der Bora der voraussetzungslosen Wissenschaft zu gefrieren drohten, begann der von den maurischen Bauhütten aus geplante und bezahlte Massenkampf gegen die katholische Kirche, die noch immer unentwegt da stand. Die neueste Zeit ging auf im Zeichen der Kultur und sie kämpft für ihr sogenanntes Kulturideal den erbitterten Kulturkampf zur Ausrottung der katholischen Kirche. Denn Kultur¹⁾ bedeutet heute dasselbe, was einst Humanität, Aufklärung, Zivilisation hieß, und hat denselben Inhalt.

13. Es wird von Nutzen für uns sein, wenn wir von einer ganz romfreien Seite erfahren können, was man unter der modernen europäisch-amerikanischen Kultur eigentlich zu verstehen hat. Professor Ernst Troeltsch, der über jeden Verdacht unmoderner Anschauungen erhaben ist, hat auf der IX. Versammlung deutscher Historiker zu Stuttgart am 21. April 1906 diesen Begriff der modernen Welt ernsthaft zu bestimmen versucht. Dabei nahm er als Bestimmungsmittel wesentlich nur die Abhebung gegen die unmittelbar vorangegangene Kulturperiode an: „Die moderne Kultur ist hervorgegangen aus dem großen Zeitalter der kirchlichen Kultur, die auf dem Glauben

schieden antikatholisch denkende schottische Historiker John Stuart Blackie vor mehr als zwanzig Jahren ausgesprochen hat: *What does History teach?* London 1886, S. 56 ff. — ¹⁾ Vgl. Augustinus Fischer Colbrie: *De Philosophia Culturae*. *Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol.* XVII. (1903), S. 455 ff. — A. Ehrhard: *Kathol. Christentum und moderne Kultur*²⁾, S. 9 ff.

an eine absolute und unmittelbare göttliche Offenbarung und auf der Organisation dieser Offenbarung in der Erlösungs- und Erziehungsanstalt der Kirche beruhte. Mit der Schöpfung dieses gewaltigen Baues hat die Antike unter der entscheidenden Einwirkung des Christentums geendet und dieser Bau ist das Zentrum der ganzen sogenannten mittelalterlichen Kultur . . . Es ist eine Autoritätskultur im höchsten Grade, die mit ihrer Autorität die höchsten Aspirationen auf ein ewiges Heil und die stärksten Tiefen subjektiven Seelenlebens erregt, die das Unveränderlich-Göttliche und das Veränderlich-Menschliche in einem Kosmos geordneter Kulturfunktionen ordnet¹⁾. Wir müssen dem protestantischen Geschichtsforscher für diese von ihm noch weiter ausgeführte objektive Darlegung außerordentlich dankbar sein: sie bietet uns in der Tat mehr geschichtliche Wahrheit, als wir in vielen Reformschriften über diese Frage gefunden haben. Um so mehr dürfen wir annehmen, daß er auch das Wesen der modernen Kultur richtig wiedergibt, wenn er von ihr sagt: „Sie ist überall die Bekämpfung der kirchlichen Kultur und deren Ersetzung durch autonom erzeugte Kulturideen, deren Geltung aus ihrer überzeugenden Kraft, aus ihrer immanenten und persönlich wirkenden Eindrucks-kraft folgt. Die wie immer begründete Autonomie im Gegensatz gegen die kirchliche Autorität, gegen rein äußere und unmittelbare göttliche Normen, beherrscht alles. Auch wo man neue Autoritäten prinzipiell auf-

¹⁾ E. Troeltsch: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. München u. Berlin 1906, S. 5.

richtet oder tatsächlich befolgt, wird doch deren Geltung selbst auf rein autonome und rationale Überzeugung begründet, und auch wo die religiösen Überzeugungen bestehen bleiben, wird doch ihre Wahrheit und verpflichtende Kraft zuerst auf eine innere persönliche Überzeugung und nicht auf die herrschende Autorität als solche begründet. Die unmittelbare Folge einer solchen Autonomie ist aber notwendig ein immer gesteigerter Individualismus aller Überzeugungen, Meinungen, Theorien und praktischen Zielsetzungen. Eine absolut überindividuelle Bindung bringt nur eine so ungeheure Macht wie der Glaube an eine unmittelbare supranaturale göttliche Offenbarung hervor, wie sie der Katholizismus besaß und in der Kirche als der erweiterten und fort-dauernden Menschwerdung Gottes organisiert hat. Fällt diese Bindung weg, dann ist die notwendige Folge die Zersplitterung in allerhand menschliche Meinungen . . . So entsteht ein immer weitergehender Relativismus und Individualismus, dessen zersplitternde und atomisierende Wirkungen wir nur allzuwohl kennen . . . Aus alledem ergibt sich dann aber noch ein drittes Charakteristikum der modernen Kultur, die Innerweltlichkeit der Lebensrichtung. Ist die absolute Autorität zerfallen, die den Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen absolut machte, und ist im Menschen ein autonomes, Wahrheit und Moralität hervorbringendes Prinzip anerkannt, dann fallen auch all die Weltanschauungen, welche jene Kluft zu befestigen vor allem bestimmt waren. Es fällt die Lehre von der absoluten erbsündigen Verderbung der Menschheit und die Verlegung des

Lebenszweckes in das aus diesem Verderben erlösende himmlische Jenseits. Dann gewinnen alle Mächte des Diesseits einen gesteigerten Wert und eine erhöhte Eindrucksfähigkeit und fällt der Lebenszweck in gesteigertem Maße dem Diesseits und seiner idealen Gestaltung zu“¹⁾. Wir können dem Gedankengang des protestantischen Gelehrten hier leider nicht weiter nachgehen und müssen uns mit den von ihm aufgestellten wesentlich negativen und formalen Charakteristiken begnügen: abgesehen von einigen wenigen die katholische Kirchenlehre betreffenden Ungenauigkeiten akzeptieren wir seine Darstellung.

Was ist nun das heutige Kulturideal? Die größtmögliche Entfaltung aller Kräfte der menschlichen Natur, Ausnutzung aller in den Schätzen der Erde verborgenen Hilfsmittel, Arbeit bis zur Erschöpfung für den Genuß der irdischen Güter; die Verwertung auch der geistigen Kraft des Menschen, um dieses zeitliche Leben so lange und so reich wie möglich zu genießen: denn an die Stelle des vernunftgemäßen Gebrauches der Güter ist nun das Gewaltrecht des schrankenlosen Genusses getreten. Dazu verlangt die neue Kultur größtmögliche Freiheit für jeden einzelnen im Sinne einer innerlichen Ungebundenheit, die nur an dem auf gleichen Genuß gerichteten Willen der übrigen ihre notwendige und notdürftige Begrenzung erfährt. Aus diesem Kulturideal ist erstens Gott selber praktisch ausgeschlossen, auch da, wo man ihn noch theoretisch und gleichsam hypothetisch mitzählt. Religion soll

¹⁾ A. a. O., S. 7 f.

nur Privatsache sein und darf die Gesellschaft nicht behindern, nicht einmal genieren. Zweitens muß um jeden Preis auch die katholische Kirche als Macht über die Gewissen gänzlich ausgeschaltet werden.

Das ist Kultur, wie sie heute betrieben und gepriesen wird. Wir leugnen durchaus nicht, daß im Bereiche dieser Kultur sehr große und sehr viele begehrenswerte Güter dargeboten werden, die auch der Christ gebrauchen, die auch die katholische Kirche segnen kann. Das hat auch Leo XIII. bezeugt. Die Fortschritte oder besser die Entdeckungen der Wissenschaft, soweit sie wirklich neue Wahrheiten offenbaren, sind groß, sind nützlich, sind segensreich. Die Fortschritte der Technik sind wahrhaft staunenswert und vermögen das Leben der Völker leichter zu gestalten und besser auszunutzen. Aber diese Kultur als ein Ganzes, als ein System, dessen Glieder zusammengehören und sich gegenseitig bei ihren Funktionen bedingen, ist für uns, für die katholische Kirche nicht annehmbar. Der Grund ist einfach genug. Außer jenen Gütern, welche die heutige Kultur übrigens auch nur spärlich und verbunden mit großen Mängeln und Nachteilen spendet und sehr ungleich austeilt, hat sie in ihrem System auch unüberwindliche Übel, Irrtum und Sünde. Denn das kann kein gläubiger Katholik leugnen: die moderne Kultur ist untrennbar mit Sünden verquickt, ihre Zusammensetzung enthält explosive Giftstoffe. Sie erlaubt den Genuß um seiner selbst willen, die Kunst ist in ihr Selbstzweck, sie toleriert nicht nur, ja sie fördert die Sinnlichkeit und die Unzucht; denn sie kennt das sechste Gebot so wenig wie das

erste, das vierte und die übrigen alle. Damit ist kein Paktieren möglich, keine Versöhnung. Entweder Christus oder Belial. Wer sich mit Christus freuen will, darf nicht mit dem Bösen spielen. Entweder übernatürliche Heiligung aus dem Glauben und seinen Gnaden oder Sünde und Laster aus der erblich verderbten und im Laufe der Jahrtausende noch mehr degenerierten menschlichen Natur. Entweder ist Gott in seiner Übernatürlichkeit unser religiöses Objekt, und das ist Christus, der gekreuzigte Welterlöser, oder der Mensch selbst ist das religiöse Ideal, das anbetungswürdig ist. Ist es Gott, dann muß die wahre Kultur ein Gottesdienst werden, und dann kann sie es nur im Lichte und in der Sonnenwärme der katholischen Wahrheit. Dann ist unser Kulturideal in der einen heiligen katholischen apostolischen Kirche wirklich geworden und tatsächlich vorhanden. Oder das Höchste ist der Mensch selbst, und dann ist das falsche Kulturideal die natürliche Menschlichkeit mit all ihren Schwächen, mit ihrem Irrtum, mit ihrer Sünde: und dann ist der Kampf gegen die katholische Kirche unvermeidlich. So ist der Kulturgötze beschaffen, der heute verehrt wird. An diesem Tanz um den Altar des neuen goldenen Kalbes darf kein Katholik teilnehmen, am allerwenigsten ein katholischer Priester und Theolog. Mögen unsere Kulturkämpfer, die katholischen Reformer, sich das merken! Wer nicht für Christus ist, der ist wider ihn. Nur in der katholischen Kirche, nur in seiner Kirche läßt Christus sich finden. Wer nicht für die römisch-katholische Kirche ist, der ist nicht für, sondern

gegen Christus. Der Reformsturm wird vergehen und die römisch-katholische Kirche wird bestehen. Die falschen Reformer sind heute und morgen sind sie nicht mehr. Gefällt ihnen das Haus Gottes, das auf den Felsen Petri gebaut ist, nicht länger — nun so mögen sie aus diesem Turm hinausziehen mit fliegenden Fahnen und klingendem Spiel — in das jenseitige Lager — auf Nimmerwiedersehen!

14. Der römisch-katholischen Kirche anzuhören, ist das höchste Glück des gläubigen Katholiken. In ihr schlägt sein Herz, ihre Liebe ist der Atem seines Lebens. In ihr findet er Christus, den Sohn Gottes, der ihm den ewigen Vater offenbart. Und in ihrem irdischen Mittelpunkt wird ihm die übernatürliche Welt sichtbar in der geheiligten Person des Statthalters Christi, der in der Liebe des Heiligen Geistes auch die Stellvertretung des ewigen Vaters auf Erden ausübt.

Die Kultur von heute hat keine Garantie der Ewigkeit. Sie trägt in sich die Keime ihres Verfalles.¹⁾ Die Reiche, die sie errichtet hat, stehen auf tönernen Füßen. Ihr lügnerischer Genius, der falsche Liberalismus, gleicht der lernäischen Schlange, der die abgeschlagenen Häupter immer wieder wachsen — aber der Herkules, der diese zerschmettert und mit der glühenden Fackel das Gift der Wunden ausbrennt, ist die katholische Kirche mit dem

¹⁾ Vgl. E. Troeltsch: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, S. 65. Henry George Progress and Poverty, London 1884, Ch. IV., How modern civilization may decline, S. 373 ff.

Schwert der göttlichen Offenbarung und mit der Fackel des wahren Glaubens. Und allgemach, in all der Verwüstung erscheinen die Zeichen besserer Zeiten. Die Wissenschaft selbst wird ihrer Lügen müde. Langsam, sehr langsam, aber sicher bereitet sich in ihrem Schoße eine Revision vor, die zu ihrer Reformation führen wird. Die erstklassigen Männer der Naturwissenschaften, wie Boltzmann einer war und der Petersburger Chwolson noch ist, sehen bereits, wie aus der Fülle der neuen Entdeckungen eine andere Weltauffassung emportaucht, wie der Ararat aus den abfließenden Wassern der Sintflut und wie so vieles, was heute noch den Voraussetzungslosen in der Physik und Chemie als Dogma gilt, nur Hypothesen von temporärer Bedeutung waren. Als ein glückliches Zeichen dieser Selbstprüfung und Selbstbesinnung im Reiche der Naturwissenschaften sind auch die Vorlesungen, die Professor Weinstein jüngst an der Berliner Universität gehalten hat, zu deuten.¹⁾ Nachdem die Geschichte ein unermeßliches Material aus Urkunden geschöpft hat, wird auch für sie die Stunde der Revision schlagen. Die alten Legenden der Weltgeschichte werden schonungslos zerstört werden, wie es mit der Lutherlegende schon geschehen ist; und wenn der alte Schutt weggeräumt ist, wird man zum Aufbau eines neuen Tempels der Geschichte schreiten. Auch in der Philosophie dämmert ein neuer Morgen. Weil sie ans Ende gekommen ist und

¹⁾ B. Weinstein: Die philosophischen Grundlagen der Wissenschaften, Leipzig und Berlin 1906.

auf dem versperrten Wege nicht weiter vorwärts kann, muß sie zurückweichen vor dem Abgrund und bis zu dem Punkte zurückkehren, wo sie von dem Wege abgewichen ist, auf dem Plato und Aristoteles, Augustinus und Thomas sie durch so viele Jahrhunderte geführt hatten und der sie zu blühenden Gefilden leiten wird.

Auch die Gesellschaft wird sich erneuern. Wir glauben nicht, daß das Ende der Welt schon bevorsteht, denn noch sind die Zeichen nicht erfüllt. Die große Periode der Revolution wird zu Ende gehen, denn die Völker werden ihrer müde. Sie wollen Ordnung und sie haben legale Anarchie. Sie wünschen Frieden und der herrschende Planet ist Mars. Sie verlangen nach friedlicher Arbeit und ständigem Besitz und ihre Führer hetzen sie weiter und zwingen sie zum Streik, der den Hunger vermehrt. Ob die Rückkehr zu dauernder Ordnung ohne Katastrophe geschehen wird, wissen wir nicht, denn wir haben unter uns keine Propheten. Wenn Gottes Barmherzigkeit seiner Gerechtigkeit nicht vorgreift und das Maß des Unglücks voll werden muß, ehe die Menschen sich wieder zu Gott bekehren, so wird die katholische Kirche auch in Frankreich, in Spanien, in Italien und selbst da, wo die deutsche Sprache klingt, ihre Märtyrer stellen. Aber wenn alles zusammenbrechen müßte, so ist sie die einzige Retterin. Denn sie hat heute noch die gesellschaftsbildende Kraft, die ihr von oben verliehen ist. Sie besitzt das Prinzip der Autorität und sie wird durch dieses Prinzip mit ihren sakramentalen Gnadenmitteln die erschütterte Ordnung wieder aufrichten, eine neue

christliche Gesellschaft organisieren und den Staaten dauerhafte Fundamente schaffen, auf denen sie ihre Regierungsgewalt wieder aufbauen können. Das ist nicht bloß katholische Lehre und katholischer Glaube, sondern das ist auch das Urteil der Geschichte, die uns noch hoffen läßt. Das hat sogar ein unbefangener protestantischer Historiker offen erklärt, nachdem er Ursprung und Werden des deutschen Volkes bis zur Krönung des ersten Otto beschrieben hatte, schloß er sein Buch mit den denkwürdigen Worten: „Kein Mittel der Völker- und Staaten-erzeugung gibt die Gewähr der Dauer, als das, welches selbst die Ewigkeit in sich hat und welches die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden, nämlich die Kirche“ ¹⁾.

Und wenn in diesem stürmischen Wechsel auch noch der ehrwürdige St. Petersdom von ruchlosen Händen zerstört werden sollte, so wird ein neuer Dom über dem Grabe des Apostelfürsten in Rom entstehen, größer und schöner als der alte. Der gottgesegnete Pontifex auf dem Felsen Petri wird wieder seine Hand erheben zum Segen Urbi et Orbi. Die neuen christlichen Völker werden ihm jubelnd huldigen in allen Zungen, die aus der Tiefe des schwarzen Erdteils, aus der gelben Rasse, aus den Reliquien der alten Welt erklingen in der Harmonie der einen heiligen katholischen und apostolischen Kirche.

Die Geschichte wiederholt sich doch! Die einzelnen kommen und gehen an den Gütern der Erde

¹⁾ H. Leo: Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reiches, Halle 1854, I., S. 607.

vorüber, ehe sie zu ihren Vätern versammelt werden. Aber die menschliche Natur bleibt dieselbe: sie denkt und fühlt, sie irrt und strebt und sie lebt immer wieder ihr Leben wie in den Tagen Adams und Noahs. Sie begeht die gleichen Sünden und bekehrt sich wieder zu Gott, wenn seine Gnade herabsteigt. Der Kampf zwischen der Stadt Gottes und der Stadt des Bösen wird solange dauern, bis die Weltgeschichte sich wendet zum Weltgericht und der Sieg des Erzengels vollendet ist, wenn er rufen wird: Wer ist wie Gott?

V. Epilog.

1. Die Geschehnisse, die seit dem ersten Erscheinen unserer Schrift (in der Osterwoche 1907) sich zugetragen haben, sind für das Leben der Kirche von tiefgreifender Bedeutung geworden. *Facta loquuntur*. Die Aktion des Hl. Stuhles gebot den Reformern ein Halt und setzte dem reißenden Strom des Irrtums einen Damm entgegen. Es wird sich nun offenbaren ob jene Bewegung, die seit dem letzten Dezennium des verflossenen Jahrhunderts noch innerhalb der katholischen Kirche vor sich ging, ihr Ende erreicht oder ob sie in ein neues Stadium tritt und ihre Anhänger aus der kirchlichen Einheit herausdrängen und zum Schisma fortreißen wird.

2. Die Ereignisse der letzten Jahre waren der Wachsamkeit des obersten Lehramtes nicht entgangen. Pius X. war über die bereits international gestaltete falsche Reformpartei sehr wohl informiert und von tiefem Schmerz über das Unheil, was er voraussehen mußte, ergriffen. Schon am 11. Juni 1902 hatte er in einer Enzyklika an die Bischöfe Italiens der verderblichen Bewegung der falsch verstandenen christlichen Demokratie autoritativ Einhalt geboten und wiederum am 28. Juli 1906 in der Enzyklika an den

italienischen Episkopat über den Geist und die Disziplin im Klerus die modernistische Propaganda energisch zurecht gewiesen und dabei allgemein gültige Prinzipien ausgesprochen. Im vollen Bewußtsein der ihm obliegenden Hirtensorge verwarf er endlich in seiner Allokution¹⁾ an die neu ernannten Kardinäle im Konsistorium vom 17. April 1907 ganz allgemein dieses in die Kirche eindringende moderne Gift aller Häresien:

„Und Empörer sind nur zu sehr jene, welche unter listig verhüllten Formen die ungeheuerlichen Irrtümer verbreiten über die Entwicklung des Dogmas, über die Rückkehr zum reinen Evangelium, das heißt, zum Evangelium, das, wie sie sagen, entblättert sei von den Erklärungen der Theologie, von den Entscheidungen der Kirchenversammlungen, den Grundsätzen der Aszese — über die Emanzipation von der Kirche, freilich in neuer Art, ohne sich zu empören, um nicht ausgeschnitten zu werden, aber auch ohne sich zu unterwerfen, um nicht den eigenen Überzeugungen entsagen zu müssen, und endlich über die Anbequemung an den Zeitgeist in allem, in Rede, in Schrift und Predigt eine Liebe verkündend ohne Glaube, empfindsam genug für die Glaubenslosen, die allen angelweit den Weg zum ewigen Untergang öffnet. Ihr sehet wohl, o Ehrw. Brüder, ob wir, die wir mit allen Kräften die Uns anvertraute Hinterlage verteidigen müssen, nicht Grund haben, in Sorgen zu sein gegenüber diesem Angriffe, welcher keine Häresie ist, sondern der gedrückte Abriß und das Gift aller Häresien, das die Grundlagen des Glaubens zu entwurzeln und das Christentum zu vernichten trachtet. Ja, das Christentum zu vernichten, weil die Heilige Schrift für diese heutigen Kritiker nicht mehr die sichere Quelle aller Wahrheiten ist, welche zum Glauben gehören, sondern ein gewöhnliches Buch — die Inspiration beschränkt sich für sie auf die dogmatischen

¹⁾ Ital. Text: *Acta Pontificia, Romae, V, Aprilis 1907, S. 128*; Wiener Diözesanblatt, 1907, Nr. 11, S. 122. Latein. Übersetzung: *Acta Pii PP. X. modernismi errores reprobantis, Oeniponte 1907, S. 5.* Deutsch: *W. Vaterland, Nr. 108, 21. April.*

Lehren, freilich aufgefaßt nach ihrem Sinne und unterscheidet sich so ziemlich nicht von der dichterischen Inspiration eines Äschylus und eines Homer. Legitime Auslegerin der Bibel sei die Kirche, freilich aber unterworfen den Regeln der sogenannten Kritikwissenschaft, die sich der Theologie aufdrängt und sie in Sklavenfesseln schlägt. Bezüglich der Tradition endlich sei alles relativ und Veränderlichkeiten unterworfen und darum ist die Autorität der Heiligen Väter auf nichts reduziert. Und all diese und tausend andere Irrtümer vertreiben sie in Schriftchen, Revüen, aszetischen Büchern und sogar in Romanen und wickeln sie ein in gewisse zweideutige Ausdrücke, in gewisse nebelhafte Formen, um sich immer ein Hintertürchen für die Verteidigung offen zu lassen, damit sie sich nicht eine augenscheinliche Verdammung zuziehen und dennoch die Naiven in ihren Schlingen fangen können. Wir rechnen daher gar sehr auch auf Eure Mithilfe, Ehrw. Brüder, damit Ihr, sobald Ihr mit Euren Suffraganbischöfen in Ihren Gebieten diese Anstifter des Unkrautes kennen gelernt habet, Euch mit uns vereinet, um sie zu bekämpfen, uns von der Gefahr benachrichtiget, der die Seelen ausgesetzt sind, ihre Schriften den heiligen römischen Kongregationen anzeigt und inzwischen in Anwendung der Fakultäten, die Euch kraft der heiligen Kanones gewährt sind, sie feierlich verdammet, durchdrungen von der heiligsten Pflicht, die Ihr übernommen, den Papst in der Regierung der Kirche zu unterstützen, den Irrtum zu bekämpfen, die Wahrheit zu verteidigen bis zum Blutvergießen.“

Es ist unzweifelhafte Tatsache, daß diese Worte des obersten Lehrers für die ganze Kirche und nicht bloß für Italien autoritativ gesprochen waren. In Deutschland und selbst in Österreich suchte man seitens der Reformer die Bedeutung dieser päpstlichen Kundgebung möglichst abzuschwächen: ja man scheute sich nicht, sie dem Volke zu verschweigen und eines ihrer Blätter teilte erst nachträglich und notgedrungen einige Stellen der Allokution seinen katholischen Lesern mit. Diese Auffassung wird schon durch das Zeugnis der deutsch-evangelischen Wochenschrift „Die

Wartburg“ genügend widerlegt. Darin war zu lesen: „Die Commerschen Keulenschläge hat Pius X. im öffentlichen Konsistorium vom 18. (sic) April dieses Jahres durch förmliche Verdammung der Reformkatholiken überboten. Mit Fingern weist er auf Loisy, Houtin, Fogazzaro, Peters (in Paderborn), Holzey in Eichstädt und alle die um Schell hin“¹⁾.

3. Das Erscheinen unseres Buches²⁾ wurde für die Freunde der Reformbewegung das Signal zur Rallierung aller Truppenkörper, denn es war gleichsam ein erster Beweis für die Berechtigung des in der päpstlichen Allokution ausgesprochenen Tadels und seiner Ausdehnung auf die deutschen Dinge. Wir maßen uns gewiß nicht an, mit unserer kleinen Gelegenheitsschrift zur Orientierung für gläubige Katholiken über den Schellkultus und die Reformrichtung mehr getan, als die Aufmerksamkeit der Gutgesinnten auf eine noch im Dunkel schleichende Gefahr für den katholischen Glauben geweckt zu haben. Der erste Alarm ging begreiflicherweise von Würzburg aus. Der dortige Generalanzeiger verkündete die Störung der Ruhe und rief zur Verteidigung des verstorbenen Würzburger Lehrers auf. Den ersten offenen Angriff machte Herr Professor Kiefl in der Kölnischen Volkszeitung. Die Berliner Germania und ein sehr großer Teil der

¹⁾ Die Wartburg, VI., Nr. 22, 31. Mai 1907, S. 206. —

²⁾ S. oben S. XVIII f. Prof. Dr. M. Hiptmaier: Kirchliche Zeitläufe, Theol.-prakt. Quartalschrift, Linz, 1907, 4. Heft, S. 913 ff. Gloßner: Zur Schell-Commerfrage, Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol., XXII., 2. Heft, S. 223 ff. Histor.-polit. Blätter, 140. Bd., 3. Heft, S. 214 ff. X. Stanisław Krzeskiewicz: Commer o Schellu, Przegląd Kościelny, XII, 1907, Nr. 68, S. 81 ff.

Zentrumspresse, namentlich in Norddeutschland, sekundierten und traten mehr oder weniger offen für den doch im Prinzip von der Kirche längst verurteilten modern-liberalen Katholizismus ein. Dabei ist das Kuriosum vorgekommen, daß gewisse Journalisten uns eifrig bekämpften, welche, wie konstatiert wurde, unser Buch gar nicht selber gelesen hatten. Weitere Vorstöße erfolgten, offenbar auf Kommando nach einem wohl organisierten Kriegsplan, in den verschiedensten Blättern, die dem fortschrittlichen und radikalen Katholizismus Vorspann leisten. Auch der altkatholische „Merkur“ und die evangelisch-bündlerische „Wartburg“ wurden zu Hilfe gerufen. Der letzteren sind wir geradezu Dank schuldig, weil sie unser Buch richtiger aufgefaßt hat als die reformfreundlichen katholischen Blätter. Trotz ihres entgegengesetzten Standpunktes, dem sie in ihrem Lutherzorn urkräftigen Ausdruck lieh, stellte sie uns das Zeugnis aus, daß wir „gegenüber den kulturellen Anhängern Schells, die den Protestanten in verzuckerten Pillen das römische Gift“ darreichen, die katholische Ansicht offen aussprechen: „Die unklare und unhaltbare Stellung der heutigen Reformkatholiken, ihr schmachthendes Verlangen nach päpstlichen Gnadenblicken (?) und ihr kindisches Bekämpfen des Protestantismus, um sich als Katholiken zu legitimieren, flößt keinem besonnenen Menschen Vertrauen ein. Bei dem stets in voller Rüstung mönchischer und päpstlicher Philosophie und Theologie auftretenden Commer weiß man doch wenigstens, woran man ist“ ¹⁾.

¹⁾ Die Wartburg, a. a. O., S. 205.

Im Verlaufe des Zeitungskampfes gewann man aber den Eindruck, als ob auch die Lehren Schells ernstlich verteidigt werden sollten. Deshalb griff der theologisch hoch gebildete Erzbischof von Köln, Kardinal Fischer, in den Streit ein und schrieb den kurzen aber einschlagenden Brief vom 4. Juni an den „Westfälischen Merkur“ zur Wahrung der Rechte des Glaubens. Deswegen wurde gegen den energischen Kirchenfürsten, dem die Reformpartei schon lange grollte, in gemeinster Weise in der Münchner Allgemeinen Zeitung¹⁾ gehetzt und derselbe sogar politisch verdächtigt. Und doch hatte er schon in seinem Hirtenschreiben vom 29. Juni 1903 seine Eigenschaft als deutscher Kardinal betont und mit Nachdruck hervorgehoben, daß er als solcher auch die deutschen Interessen im heiligen Kollegium zu schirmen berufen und bereit sei. Damals protestierte er gegen den künstlich aufgestellten Gegensatz zwischen Deutschland und Rom: „Ich protestiere im eigenen Namen und im Sinne von mehr als zwanzig Millionen katholischer deutscher Reichsbürger, die treu zu Rom und dem Papste halten, aber auch treu zu Kaiser und Reich stehen und die in ihrem von den Vätern seit Jahrhunderten überkommenen römisch-katholischen Glauben sich nicht im geringsten beengt fühlen in der treuen, allseitigen, freudigen Erfüllung ihrer Pflichten gegen das Vaterland.“

4. Der ganze Angriff kehrte seine Spitze zu deutlich gegen das Lehramt der Kirche, denn es lag

¹⁾ Nr. 268, 13. Juni.

bereits eine *res iudicata* vor. Deshalb ließ der Papst den Inhalt unseres Buches einer sorgfältigen Prüfung unterziehen und richtete *motu proprio* das Breve vom 14. Juni an den Verfasser. Die Veröffentlichung desselben erfolgte am 27. Juni im *Osservatore Romano* ¹⁾. Das in dieser ganz ungewöhnlichen Form ausgesprochene päpstliche Verdikt über die Schellsche Theologie wurde zugleich den apostolischen Nuntien mit dem offiziellen Auftrag zugestellt, dasselbe den Bischöfen zur Veröffentlichung an Klerus und Volk zu übermitteln. Die Bekanntmachung, die selbst wieder heftige Diskussionen hervorrief, ist auch in fast allen Diözesen Österreichs und Deutschlands bereits erfolgt. Die katholische Presse hat es nach den uns vorliegenden Berichten (*Osservatore Romano*, *Corrispondenza Romana*, *La Croix*, *Gazette de France*, *Catholic Times* usw.) ebenfalls in Italien, Frankreich, England und anderwärts allgemein bekannt gemacht. Die Unterlassung der Veröffentlichung wäre in Rom als ein Versuch angesehen worden, die Aktion des Papstes zu paralysieren; sie wäre auch geeignet gewesen, die bischöfliche Autorität selbst zu kompromittieren, nachdem das Breve schon durch die Presse allgemein bekannt geworden ist.

5. Das Breve hatte im Lager der Reformer, wo man sich noch sicher wähnte, eingeschlagen und der rollende Donner erweckte überall ein nach der Beschaffenheit der Schallrezipienten verschiedenartiges Echo. Nur um die Stimmung der vom Blitz Getroffenen zu kennzeichnen, geben wir eine Äuße-

¹⁾ Num. 148, 27. Giugno.

rung des führenden deutschen Reformorgans wieder: „Als wir in der vorigen Woche von dem Briefe des Papstes an Commer erfuhren und ihn dann schwarz auf weiß zu lesen bekamen, haben wir alle gewiß geglaubt, einen bösen Traum zu haben; so sehr widersprach ein derartiges Schreiben allen menschlichen Voraussetzungen. Aber wir mußten uns eben überzeugen, daß das Unmögliche möglich und wirklich geworden war“ ¹⁾. Anders freilich war der Eindruck in streng katholischen Kreisen. Die Linzer Quartalschrift kleidete ihn in die Worte:

„Also hatte Rom gesprochen. Tausende und Tausende atmeten ermutigt und getröstet auf, als sie diese Stimme des obersten Hirten vernahmen. Es schien ihnen hohe, höchste Zeit, daß in einem so gefährvollen Kampfe, wie er seit Jahren geführt wird, das entscheidende Wort gesprochen werde. Die Verurteilung, welche seinerzeit der Amerikanismus von seiten des Apostolischen Stuhles erfahren hatte, hätte zwar schon genügen können, um der Kirche aufrichtig ergebene Katholiken auf die herrschende religiöse Gefahr aufmerksam zu machen und von der modernen sogenannten Reformbewegung zurückzubringen, aber für manche genügte sie noch nicht. Ihre Augen waren geblendet. So vollzog sich die bekannte geistige Entwicklung, die wir erlebten. Die Irrtümer, welche der Würzburger Apologet in Wort und Schrift ausgesät hatte, sind mit ihm nicht zu Grabe gegangen, sondern haben sich weit und breit ausgedehnt und haben großen Schaden ange-

¹⁾ XX. Jahrhundert, Nr. 27, 7. Juli 1907, S. 313.

richtet. Wir nehmen bei vielen seiner Freunde die bona fides recht gern an und darum hoffen wir, daß sie der Stimme des Statthalter Christis Gehör schenken und Gehorsam leisten werden.“¹⁾

Sofort begann die Diskussion aufs neue in gesteigertem Tempo — Allegro furioso con brio. Dies war die Taktik der Gegner: Zuerst der Vorwurf, das Breve sei erschlichen, es sei das Werk einer Kamarilla. Vor allem wurde der Urheber dieses Angriffes auf die deutsche Nation und ihre Wissenschaft gesucht. Kardinal Fischer, Bischof Korum, Kardinal Steinhuber und die unvermeidlichen Jesuiten wurden nacheinander bezichtigt. Aber mit Unrecht: keiner von allen wußte etwas um das furchtbare Breve — nicht einmal der Verfasser des Buches, das Ursache des Gewitters geworden war: denn er hatte sein Buch dem Hl. Vater gar nicht selbst zugesendet, da er es in deutscher Sprache verfaßt hatte und seine Wirkung auch nicht ahnen konnte! Und nun ergoß sich die volle Schale des Zornes wiederum auf den Verfasser, der sich nicht einmal gegen die Preßmeute wehren konnte, da ihm der Zugang zu allen größeren Blättern verschlossen blieb. Aber der persönliche Angriff geschah doch nur zum Schein: denn man agitierte damit eigentlich gegen die Person des Papstes selbst. Man rief die Bischöfe zum Protest auf, aber sie folgten nicht, denn sie waren katholisch.

¹⁾ Theol.-prakt. Quartalschrift 1907, 4. Heft, S. 916. Vgl. die dem Bischof von Rottenburg zugeschriebenen Artikel „Zeichen der Zeit“, Deutsches Volksblatt, Stuttgart, Nr. 174, 2. Aug.; 175, 3. Aug. 1907.

Man wollte, wie es die Jansenisten vorgemacht, den Appell vom übel berichteten Papst an den besser zu informierenden Papst inszenieren. Er müsse sein Breve zurücknehmen oder korrigieren — aber er tat es nicht. Man drohte sogar mit dem Appell vom Papst an ein allgemeines Konzil — aber man würde sich diesem ebensowenig unterworfen haben! Schell, so sagten die Gegner, bleibt doch dem deutschen Volk erhalten, ebenso wie der Reformgedanke. Von den weiteren Phasen des Sturmes und den Mitteln, die angewendet wurden, können wir schweigen. Im Prolog ist genug gesagt. Weil man in Rom kein Gehör fand, so suchte man die Aufmerksamkeit des Publikums von der Hauptsache abzulenken, nämlich von der im Breve enthaltenen sachlichen Lehrentscheidung. Deshalb rückte man in fiebernder Hast Nebenumstände und Begleiterscheinungen des Gewitters in das trügerische Licht der öffentlichen Meinung.

6. Es wurde die Denkmalfrage in den Vordergrund gestellt. Der Papst habe die Idee eines Denkmals für Schell getadelt, weil er über die Bedeutung desselben belogen sei. Das Denkmal, unter dessen Aufruf auch die Namen zweier bayrischer Bischöfe standen, die als außerordentliche Mitglieder dem Komitee beigetreten waren, sei nur als Zeichen der Pietät und als einfaches Grabdenkmal geplant gewesen. Zahlreiche Proteste des Komitees und anderer Unterzeichner erschienen in diesem Sinne. Alle Proteste waren unbegründet, keiner hatte Erfolg. Wir geben hierüber einer noch nicht veröffentlichten kritischen Zuschrift Raum, die wir von einem genau

informierten römischen Korrespondenten empfangen haben:

Nach den Auslassungen der „Köln. Volksztg.“, daß den Unterzeichnern des Aufrufes zur Errichtung eines Grabdenkmals für Schell nichts ferner gelegen, „als der Gedanke an die Errichtung eines Demonstrationsdenkmals irgendwelcher Art, am wenigsten in dem im Schreiben an Prof. Commer angenommenen Sinn“, war es zum Gemeingut der reformerischen Parteipresse geworden, daß Commer das geplante Denkmal als ein Demonstrationsdenkmal hingestellt habe. Soviel ich das über diese Angelegenheit Geschriebene überblicke, hat keiner von denen, die sich auf die Seite des päpstlichen Schreibens gestellt, die Unrichtigkeit dieser Behauptung hervorgehoben. Daß aber Männer in Stellung — in einer amtlichen Eingabe — an die höchste Autorität — eine solche Unrichtigkeit offen aussprechen würden, sollte man billig für unmöglich gehalten haben. Und doch lesen wir gleich anfangs in der Eingabe des Würzburger Komitees an den Kardinal-Staatssekretär: „Das unterzeichnete Komitee muß die Auffassung des Wiener Professors Commer, als ob die Errichtung eines Grabdenkmals zu Ehren Schells eine Demonstration gegen den Heiligen Stuhl bedeute, als nicht zutreffend erklären.“ — Das ist, wie gesagt, eine Unrichtigkeit und folglich eine kaum zu qualifizierende Anklage. Alles, was Commer bezüglich des geplanten Denkmals gesagt hat, ist dieses: „Es wurde ein Aufruf veranstaltet, um ‚dem größten Theologen der Gegenwart‘ ein würdiges Denkmal zu errichten. Wie wohl zu erwarten war, haben eine große Anzahl von Professoren der katholischen Theologie durch Namensunterschrift unter diesen Aufruf ihre Sympathien für den Gefeierten und damit auch für seine Bestrebungen kundgegeben. Auch zwei Bischöfe des bayrischen Episkopats haben sich ihnen offen angeschlossen. Dadurch ist der öffentlichen Meinung, welche sich in religiösen Fragen doch nach der Autorität der Sachverständigen richtet, ein starker Impuls gegeben, die von Schell und seinen Anhängern vertretenen Reformen für berechtigt und wünschenswert zu erachten.“ (S. 1 f.) — Wo ist in diesen Worten — und das sind die einzigen im ganzen Buche Commers, die sich auf diese Angelegenheit beziehen — wo ist da jener Vorwurf enthalten, der

ihm vom Würzburger Komitee zur Last gelegt wird? Man traut tatsächlich kaum seinen Augen, wenn man eine solche Anklage vor der höchsten kirchlichen Autorität gegen einen vom Hl. Vater selbst eben erst belobten Theologen vorgebracht sieht und dann vergeblich nach irgendeinem Anhaltspunkt für dieselbe sucht. Wie gesagt, ist diese Tatsache in ihrer ganzen Traurigkeit noch nicht gebührend hervorgehoben worden. Wer könnte auch, wenn er eine von solchen Namen — mit solchem Selbstbewußtsein — unter solchen Umständen vorgebrachte Anklage liest, an ihrer tatsächlichen Begründung zweifeln! Und doch wird jeder, der das Buch Commers mit dieser Anklage vergleicht, sie ohne weiteres als falsch anerkennen müssen.

Wahrscheinlich hat das aber am ersten derjenige bemerkt, von dem man es am wenigsten erwartete: der Adressat der Eingabe. Und so erklärte sich vielleicht am besten dessen Antwort. Gewiß ist selten, wenn je aus der päpstlichen Staatskanzlei ein so trockenes Schreiben, so frei von allen Redensarten der bloßen Höflichkeit hervorgegangen wie dieses. Und was besagt es? Es enthält drei kurze Sätzchen: 1. „Eurem Wunsch gemäß habe ich dem Hl. Vater Eure Eingabe vorgelegt.“ 2. „Der Hl. Vater hat daraus erfahren, daß Ihr nichts anderes als einen Akt der Höflichkeit und Pietät gegen einen Toten beabsichtigt habt, den viele der Unterzeichner zum Kollegen oder Freund oder Lehrer gehabt haben.“ (Die anderen Titel also, die im Aufruf erwähnt wurden, sind hiermit fallen gelassen, besonders dieser: „Dem populärsten katholischen Theologen Deutschlands.“) 3. „Was jedoch Seine Heiligkeit darüber denkt, das hat er deutlich zu verstehen gegeben, als er bei gebotener Gelegenheit erklärte, es sei zu unterscheiden zwischen dem Privatleben Hermann Schells und den von ihm veröffentlichten Schriften.“ — Also auf die Mitteilung des Komitees bildet der Hl. Vater sich keine neue Meinung, sondern er wiederholt bloß und schärft noch einmal ein, was er schon in seinem ersten Brief vom 14. Juni gesagt hat. Jenes „jedoch“ (*autem*) wiegt zentnerschwer: Der Hl. Vater nimmt Akt von Eurer Erklärung, aber es bleibt bei dem Gesagten.

So und nicht anders war die Antwort verdient. Es ist in der Tat zu naiv, dem Hl. Vater jene Denkmalan gelegenheit jetzt

als etwas so Harmloses und Unschuldiges hinstellen zu wollen, während es dem Komitee bekannt war, daß der Aufruf seinerzeit in Deutschland auf entschiedenen Widerspruch stieß und daß, wie Bischof v. Keppler sagt, es tiefer Blickende schon damals überraschte (wir sagen: betrübte), die Namen zweier Bischöfe und mancher kirchlich Gutgesinnter unter demselben zu lesen. Einen vom Hl. Stuhle zensurierten Theologen mit solchen Lobsprüchen zu erheben, wie der Aufruf dieses tat, und ihn „den populärsten katholischen Theologen Deutschlands“ zu nennen, das wird man doch nicht als ein Zeichen kirchlicher Gesinnung ansehen. Das eben hat der Hl. Vater in seinem Brief ausgesprochen und das hat er erhärtet durch die Antwort seines Staatssekretärs an das Würzburger Komitee. Gerade in dem Worte „den populärsten Theologen Deutschlands“ liegt vieles angedeutet. Keiner ist jemals unpopulärer (im wahren Sinne dieses Wortes) gewesen als der „sprachgewaltige Schriftsteller“, von dem man jeden Satz zweimal lesen muß, um ihn zu verstehen, wenn es überhaupt gelingt, ihn zu verstehen. Mit dem Volk hatte Schell auch gar keine Berührung, zur Popularität fehlte ihm nun einmal gänzlich das Zeug. Aber „populär“ (in einem anderen Sinne) gemacht haben ihn diejenigen, die sich seiner bedienen wollten als Führers in ihren reformerischen Plänen. Gewiß waren die meisten der Unterzeichner des Aufrufes sich der Tragweite desselben nicht bewußt. Aber auch hier gilt das Wort: mitgegangen, mitgefangen, mitgehangen.

Einer ähnlichen, nur noch größeren „Unrichtigkeit“ machen sich jene Mitglieder dieses Komitees schuldig, die es sich nicht nehmen lassen wollten, dem Würzburger bischöflichen Ordinariat gegenüber ihre katholische Ehre zu wahren. Diese Herren schreiben: „Am 16. Juli 1907 hat das Komitee durch den Herrn Staatssekretär Merry del Val den Hl. Vater in Kenntnis gesetzt, daß die Auffassung des Wiener Professors Commer, als ob die Errichtung eines Grabdenkmals zu Ehren Schells eine Demonstration gegen den Heiligen Stuhl bedeute, nicht den Tatsachen entspreche.“ (Das einzige, was in dieser Behauptung nicht den Tatsachen entspricht, ist, wie gesagt, dieses, daß Commer die ihm hier zur Last gelegte Auffassung irgendwie geäußert habe.) „Damit waren die in dem bekannten Papstbriefe an Commer auf falschen Vor-

aussetzungen gründenden päpstlichen Äußerungen gegenstandslos geworden. Diese Tatsache hat in seinem Antwortschreiben am 25. Juli 1907 der Herr Kardinal-Staatssekretär auch anerkannt.“ — An dieser Behauptung ist auch nicht eine Silbe wahr! Auch nicht im entferntesten hat der Kardinal anerkannt, daß die Äußerungen des Hl. Vaters auf falschen Voraussetzungen beruhten und daß sie nunmehr gegenstandslos geworden seien.

Auf jener durchaus falschen Behauptung, die in dem Antwortschreiben des Kardinals Merry del Val nicht den geringsten Anhaltspunkt hat, gründen die Würzburger Herren ihren Protest gegen eine Amtshandlung des bischöflichen Ordinariats. Denn sie fahren fort: „Trotz dieser amtlichen Aufklärung veröffentlichte das ‚Würzb. Diözesanblatt‘ den genannten Papstbrief...“ Wenn diese Herren etwas mehr Anerkennung für die objektive Wahrheit hätten, würden sie nicht so kitzlich unter ihrer katholischen Ehre sein. Aber solche Tatsachen dürfen nicht vorübergelassen werden, ohne die gebührende Würdigung zu erfahren.

In Rom war man schon lange vor dem Erlaß des Breves auch über diese Angelegenheit sehr genau informiert. Man wußte erstlich, daß der Brief Schells an Herrn von Salvisberg und ebenso die Schell-Briefe der Münchner Neuesten Nachrichten vom August 1906 vor dem gegen Ende Juli 1907 erfolgten Aufruf für ein Grabdenkmal veröffentlicht waren. Man mußte deshalb voraussetzen, daß sie auch den Unterzeichnern des Denkmalaufwurfes bekannt geworden seien. Aus jenen Dokumenten ging aber ganz entschieden die unkirchliche Haltung des verstorbenen Gelehrten nach seiner Indizierung hervor.

Zweitens enthielt der Aufruf zur Errichtung eines Grabdenkmals für Schell und einer Stiftung zu seinem Andenken solche Motive, welche unzweifelhaft das einfache Grabdenkmal als Zeichen der Anerken-

nung für seine Lehren bestimmten. Das mußte dem päpstlichen Stuhl entschieden mißfallen, nachdem er diese Lehren bereits verurteilt hatte. Übrigens war das Breve auch in diesem Punkt sehr genau abgefaßt, so daß ein Mißverständnis nicht zu befürchten war. Der Papst hat nicht gesagt: alle diejenigen, welche so über Schell denken, sind entweder in Unwissenheit über die katholische Lehre befangen oder sind widersetzlich gegen den Hl. Stuhl, sondern nur: sie müssen dafür gelten: d. h. sie haben die Präsumpion gegen sich, daß sie Anhänger der verurteilten Lehre sind. Unüberwindliche Unkenntnis entschuldigt ja von der Sünde gegen den Glauben. Denn viele Schell-Freunde haben tatsächlich die Falschheit der Schellschen Lehren nicht gekannt. Sogar unter den Unterzeichnern des Aufrufes dürften sich solche finden. Noch mehr, von zweien derselben wissen wir sogar, daß sie Schells Werke niemals gelesen haben. Einer von ihnen hat uns dasselbst schriftlich versichert, von dem anderen haben wir es durch einen Zeugen erfahren. So mögen noch andere und vielleicht nicht wenige ohne genügende Information den Aufruf unterschrieben und damit keine Demonstration gegen das kirchliche Lehramt beabsichtigt haben.

Drittens: einen Tadel über die Errichtung eines Grabdenkmals hat niemand ausgesprochen. Davon kann überhaupt keine Rede sein. Allein die Umstände waren von Anfang an derart, daß man in dem beabsichtigten Grabdenkmal — um von dem Plan einer Stiftung gar nicht zu reden — eine monumentale Ehrung des von der Kirche verurteilten Theologen

erblicken mußte. Zu dieser Auffassung gab die Trauerrede in der Universitätskirche Veranlassung, ferner die fortgesetzte Verteidigung der Theologie Schells im allgemeinen, die vielfach geäußerten Zweifel über die Bedeutung seiner Verurteilung, ja der ausgesprochene Wunsch, daß die indizierten Schriften wieder freigegeben werden möchten und die bittere Kritik der Institution des Index überhaupt, namentlich in Verbindung mit der Tatsache, daß Schell auch nach der Verurteilung noch an seinen Lehren und namentlich an den verurteilten Reformgedanken festgehalten und gegen die Indexkongregation und die kirchliche Autorität bis Ende 1905 im Türmer-Jahrbuch demonstriert hatte. Endlich mußte die auffallend große Anzahl der unterstützenden Komiteemitglieder den Anschein erwecken, daß der Aufruf offenbar auf eine große Agitation für die weitesten Kreise abzielte. Bei der großen Anzahl der Teilnehmer war von vornherein eine ansehnliche Summe zu erwarten, welche die Ausgaben für ein gewöhnliches Grabdenkmal überschreiten mußte. Diese Annahme war um so mehr berechtigt, als die Errichtung einer Stiftung nach dem Wortlaut des Aufrufs nur eventuell in Aussicht genommen war und somit in erster Linie an ein kostspieliges Monument gedacht werden konnte. Selbst der Gedanke an eine Stiftung für apologetische Studien zu Ehren eines noch so bedeutenden Apologeten, dessen apologetische Grundgedanken von der katholischen Theologie abwichen und eben deshalb verurteilt worden sind, mußte den Eindruck hervorrufen, als wolle man diese kirchlich verurteilte Methode der Apologie trotzdem zu Ehren bringen.

In der Tat stieß auch der Aufruf sehr bald auf Widerstand. Der Bischof von Würzburg und sein Domkapitel würden doch an erster Stelle schon aus Pietät ihre Beitrittserklärung für ein einfaches Grabmal sicher nicht verweigert haben: allein sie lehnten die Unterzeichnung des Aufrufs ab. Ebenso der dem Verstorbenen nahe gestandene und sehr milde denkende Erzbischof von München-Freising. Derselbe soll seine Ablehnung sogar damit begründet haben, man könne in dieser Denkmalaßäre möglicherweise eine Demonstration gegen Rom erblicken. Andere wieder subskribierten zwar, doch wollten sie ihren Namen nicht hergeben. Alle diese Tatsachen konnten wenigstens denjenigen Unterzeichnern, die mit den Würzburger Kreisen nähere Fühlung hatten, nicht unbekannt bleiben. Und so ist der Aufruf auch in Rom verstanden worden, so versteht man ihn noch heute.

Diese Auffassung erwies sich später durch andere Tatsachen als durchaus berechtigt. Es stellte sich heraus, daß hochangesehene Personen ihre bereits gegebene Unterschrift wieder zurückgezogen hatten. Der Name Fogazzaros wurde, nachdem er sich der kirchlichen Autorität gegenüber kompromittiert hatte, gelöscht, um keinen Verdacht gegen die loyale Gesinnung des Komitees aufkommen zu lassen. Unter den Beiträgen figurierte auch die Summe, die der bedeutendste Geldgeber für das „XX. Jahrhundert“ gespendet hatte.¹⁾ Ja, es wurde zuletzt sogar der Gedanke angeregt, statt des Grabdenkmals ein Denkmal auf dem Platze vor der Universität zu er-

¹⁾ Bayer. Kurier, Nr. 235, 23. Aug. 1907.

richten, und wenigstens vorübergehend fand die Büste Schells als Modell des Grabmonuments einen Stand in der Universitätskirche selbst. Der ganze Vorgang erinnerte — und auch dies war in Rom nicht unbekannt — an den von seiten der Reformpartei früher versuchten Plan zur Errichtung eines Denkmals in Freiburg für ihren ersten Führer Franz X. Kraus.¹⁾ Auch in diesem Fall handelte es sich zuerst um ein Grabmonument, es wurde aber auch angeregt, das Denkmal „in der Stadt selbst außerhalb des Friedhofs“²⁾ oder in der Nähe seines Wohnhauses³⁾ zu errichten. Der letztere Vorschlag wurde der neugebildeten Kraus-Gesellschaft dringend empfohlen⁴⁾. Es lag daher die Befürchtung nahe, der Aufruf zum Schell-Denkmal möchte die schon oft ausgesprochene Führerschaft Schells⁵⁾, die ihm nach Döllinger und Kraus zugefallen, zum Ausdruck und zur Anerkennung des fortschrittlichen Katholizismus bringen. Die intimen Beziehungen, die Kraus zu Schell in dieser Sache hatte, sind auch noch durch die Zusammenkünfte beider erwiesen, die sie bei einem württembergischen Pfarrer abhielten. Letzterer gab seinen von beiden geschätzten Rat für die Organisation ihrer Propaganda, hielt aber mit seinem Namen zurück. — Übrigens ist die ganze Denkmalangelegenheit nur eine Episode in dem Schell-Streit selbst, die keineswegs ausschlaggebend ist, am allerwenigsten für die Beurteilung des im päpstlichen Breve enthaltenen Verdikts über Schells Lehren und wurde

¹⁾ XX. Jahrhundert, 1902, Nr. 36. — ²⁾ Hauviller: F. X. Kraus, S. 153. — ³⁾ A. a. O., S. 150. — ⁴⁾ XX. Jahrh., 1904, S. 314. — ⁵⁾ Vgl. Renaissance, 1903, S. 765; 1906, S. 449, 450.

nur aufgebauscht, um die Wirkung des letzteren abzuschwächen und zu paralysieren.

7. Indessen ließ die künstlich gesteigerte Aufregung immer noch nicht nach. Immer neue Zweifel über Bedeutung und Tragweite der Verurteilung Schells wurden geltend gemacht. Namentlich wurde die Unkenntnis betont, in der man sowohl über die beanstandeten Lehrpunkte selbst wie über die Motive der Indizierung belassen sei. Deshalb wurden jetzt mit Genehmigung des Hl. Stuhles die in Würzburg aufgenommenen beiden Protokolle von der *Correspondenza Romana* unter dem Titel „Schell-Syllabus“ am 15. Juli veröffentlicht, die dann später auch der Bischof von Würzburg aus dem Original bekannt gab, wodurch die schwebenden Fragen endgültig aufgeklärt sind. Wie eine Abschrift jener Dokumente nach Rom gekommen ist, das ist für die Beurteilung ihres Inhaltes ganz unwesentlich und völlig gleichgültig. Selbst wenn es nur durch einen angeblichen Vertrauensbruch geschehen wäre, was bestimmt nicht der Fall ist, so änderte dies rein gar nichts an ihrem von den maßgebenden Instanzen als authentisch anerkannten Inhalt.

8. Mitten in den Streit fiel ein neuer Blitzstrahl aus Rom, der wohl geeignet war, nicht nur diejenigen, die er traf, sondern auch die treu kirchlich Gesinnten aufs tiefste zu erschüttern. Die sehr gut informierte römische *Korrespondenz* veröffentlichte am 8. Juli ¹⁾ eine ihr zugekommene und unleugbar echte

¹⁾ *Osservatore Romano*, Num. 159, 9. Luglio; 159, 10. L.; 161, 12. L.

Urkunde, welche gravierende Enthüllungen über die deutsche Reformbewegung enthielt, den bislang geheimgehaltenen Entwurf einer Indexadresse der Laienkreise. Dieselbe war in Münster, in der Hauptstadt des katholischen Westfalens, von einem Laienkomitee ausgegangen und wurde an Vertrauenspersonen der reformfreundlichen Kreise gesandt, um sie später dem Papst und dann gleichzeitig dem Episkopat zu überreichen. Die Idee ist nicht neu. Schon die zum Muster genommene berüchtigte Koblenzer Laienadresse vom Mai 1869¹⁾, welche die vorvaticanische Bewegung des späteren Altkatholizismus einleitete und Döllingers Zustimmung hatte²⁾, beschäftigte sich mit der Indexkongregation und verlangte eine totale Änderung des kirchlichen Bücherverbotes³⁾. Die Indexfrage blieb immer ein Zugstück im Repertoire der reformkatholischen Bühnenleiter. Schell selber billigte den Plan der von Ehrhard angeregten Immediateingaben an die kirchlichen Behörden und tat es im Zusammenhang seiner Kritik des Index⁴⁾. Es ist daher sehr leicht begreiflich, daß er als theologischer Berater zum Entwurf der Münsterschen Laienadresse hinzugezogen wurde und sie wahrscheinlich auch redigiert hat. Er war auch einer der ersten, die sich mit der Indexliga durch einen Brief vom 15. Mai 1906 solidarisch erklärten, und hatte die Adresse kurz vor seinem Tode unterzeichnet.

¹⁾ Coll. Lacensis Concil., VII., S. 1075. — ²⁾ Michael: J. von Döllinger³, S. 75. — ³⁾ Wir haben schon damals unseren Protest dagegen ausgesprochen: Zur Indexfrage, Mainzer Journal, 10. Aug. 1869. — ⁴⁾ Türmer-Jahrb., 1904, S. 290. Siehe oben S. 190.

Daß er ihren Inhalt billigte, geht aus allen seinen sonstigen Äußerungen mit Bestimmtheit hervor.

Schon der Plan der „Immediateingaben“ muß ernstliche Bedenken verursachen. Es liegt dabei eine falsche Vorstellung über das Wesen der kirchlichen Autorität selber zugrunde. Wenn es sich um die lehramtliche Tätigkeit des Hl. Stuhles und seiner Organe handelt, kann man nur eine Belehrung erbitten; aber keine geben, wie man etwa Vorschläge und Wünsche an eine staatliche Verwaltungsbehörde richten würde. Gegen eine maßvolle Petition zur Erlangung von Erleichterungen für das Lesen verbotener Bücher zu erlaubten wissenschaftlichen Zwecken wäre nun an sich nichts einzuwenden. Übrigens haben die Bischöfe, an die man sich in erster Linie wenden müßte, sehr weitgehende Dispensbefugnisse. Die Übergehung dieser sachgemäßen Instanz war der erste Fehler, den die Veranstalter der Adresse begangen haben. Er rächte sich auch sofort: denn es wurde konstatiert, daß der Hl. Stuhl die geforderten Erleichterungen, nachdem sie schon dem englischen Episkopat erteilt waren, am 27. November 1906 auch den preußischen Bischöfen auf ihre Bitte bewilligt hatte.

Viel schwerwiegender waren jedoch die in der Adresse ausgesprochenen Anklagen gegen die Indexgesetzgebung selbst und ihre Anwendung durch die römische Kongregation und die übrigen kirchlichen Organe. Noch mehr zu tadeln war der ausgesprochene Wunsch auf Abänderung — „falls die völlige Beseitigung der namhaften Indexverurteilungen nicht angängig sein sollte“: nämlich „grundsätzlich alles

das aus den Indexdekreten für immer zu beseitigen, was zumal dem germanischen Volksgewissen (!) aufs allertiefste widerspricht und das ist vor allem die Verurteilung ohne Anhörung des Angeklagten, die Geheimhaltung der Indizierungsgründe möglicherweise selbst vor dem Verurteilten zum Schweigen ohne die gleichzeitige Anordnung der Schweigepflicht für sämtliche Gegner des Verurteilten“. Auch dieser Punkt war bereits von Benedikt XIV. in der Bulle „*Sollicita ac provida*“ im Jahre 1735 und durch die Sanktionierung derselben von Leo XIII. in den Jahren 1897 und 1900 in vollkommen ausreichender Weise berücksichtigt¹⁾. Die Motivierung jener Forderung aus den modernen Verhältnissen enthielt geradezu einen ganz unberechtigten Eingriff in die Rechte der Kirche, näherhin ihres obersten Lehramtes. Es war der Ausdruck einer Laintheologie oder der von Döllinger, Mignot, Schell und anderen aufgebrauchten „studierenden Kirche“ als einer berechtigten Macht. Aus dem Tenor der Adresse ging auch unzweideutig der sie beseelende Geist des Amerikanismus hervor, der ein Typus des dem übernatürlichen Lehramt der Kirche sich widersetzenden geistigen Hochmuts ist.

Dann kam die Form hinzu: die Adresse bewegt sich in Ausdrücken der Ergebenheit und Unterwürfigkeit, die sowohl der sonstigen Sprache der Reformfreunde gänzlich widersprechen und überhaupt fast servil klingen als auch besonders mit den geforderten Ansprüchen unvereinbar scheinen, ja beinahe einen ironischen Eindruck machen, zumal nach-

¹⁾ Vgl. Hilgers S. J.: Der Index, S. 59 ff.

her offen eingestanden wurde, daß man von vornherein die Nichterfüllung der Forderungen von seiten des Hl. Stuhles erwartet und das Ganze nur als einen Versuch betrachtet habe ¹⁾. Diese Adresse verursachte wieder einen neuen Streit über den Index selbst, worauf wir nicht mehr eingehen können. Wir verweisen deutsche Leser auf das vortreffliche Buch von P. Hilgers, in welchem die nötigen Aufklärungen mit wissenschaftlicher Gründlichkeit gegeben sind. Jedenfalls war die Adresse geeignet, die geistige Unreife der Laien in theologischen und selbst in religiösen Zeitfragen augenscheinlich zu demonstrieren ²⁾. Bei der starken Inferiorität der von den Reformgelehrten betriebenen Theologie, welche das gründliche Studium der kirchlichen Überlieferung verschmäht oder im besten Fall aus Mangel an Vorbildung gar nicht betreiben kann, ist das Institut des Index der verbotenen Bücher gerade im deutschen Sprachgebiet eine Notwendigkeit zum Schutze des Glaubens sowohl für Theologen wie für Laien. Wenn es keine Indexkongregation gebe, so müßte sie jetzt geschaffen werden!

9. Aber die Enthüllungen waren noch nicht zu

¹⁾ Vgl. Westfälischer Merkur, Nr. 354, 19. Juli. Vaterland, Wien, Nr. 203, 27. Juli: Zweite Zuschrift aus dem deutschen Norden. — Zu den Dokumenten über diese Indexpetition gehört auch das Schreiben Sr. Eminenz des Herrn Kardinal-Fürstbischofs Kopp an den Grafen Hans Praschma vom 23. Juli: Vaterland, Nr. 226, 19. Aug. — Apologetische Rundschau, Trier 1907, S. 401, 445, 451 ff. Der Katholik XXXVI., Heft 7, S. 151. — ²⁾ Vgl. die Äußerungen „katholischer Revisionisten gemäßigter Richtung“, Frankfurter Zeitung, Nr. 225, 15. Aug. 1907.

Ende. Noch Schlimmeres kam ans Licht. Es stellte sich heraus, daß die Indexliga selbst nur ein Teil einer viel weiter angelegten Reformgesellschaft war und daß man es mit einem schon international organisierten Geheimbund innerhalb der Kirche zu tun habe ¹⁾. Für aufmerksame Leser kann die Existenz eines solchen Bundes nicht länger befremdlich sein. Wir haben in unserem Überblick über die Entwicklung der Reformbewegung des öfteren auf die sachlichen und persönlichen Beziehungen ihrer Vertreter hingewiesen und die Organisation ihrer zielbewußten Arbeit mit Tatsachen erhärtet. Die internationale Verbindung der katholischen Kulturverehrer im Sinne des Modernismus gegenüber dem mittelalterlichen Vatikan, dem lateinischen Katholizismus, der Reaktion usw., wie diese Schlagworte alle lauten, war ja schon längst durch Zeitschriften, Korrespondenzen, Zusammenkünfte und andere Kommunikationsmittel vollzogen. Ebenso waren für praktische Aktion Zentren geschaffen, so in Italien ²⁾ die Liga Democratica Nazionale ³⁾, die Società Nazionale di Cultura,

¹⁾ Osservatore Romano, Num. 158, 9 luglio; 159, 10 l.; 161, 12 l.; 162, 13 l.; 163, 20 l. Vgl. N. Fr. Presse, Nr. 15.400, 8. Juli.

— ²⁾ Kardinal Ferrari, Erzbischof von Mailand, bezeichnete in seinem Hirten Schreiben vom Jahre 1906 diese Aktion mit den Worten: „Um besser zu reussieren, haben sie sich zusammen getan — es ist kein Geheimnis mehr, — es ist eine offene Verschwörung einer Sekte, die wohlberechnete Ziele und Mittel hat . . . ein Wiederaufblühen des Protestantismus.“ Vgl. *Civiltà cattolica*, 23. Febr. 1906. — ³⁾ Pius X. hatte die Beteiligung an dieser Liga den Klerikern unter Strafe der Unfähigkeit zur Weihe und den Priestern unter Strafe der *suspensio ipso facto a divinis* verboten. *Encycl.* 28. Jul. 1906.

die Zentralgruppe des Rinnovamento. In Frankreich wurde ebenfalls in letzter Zeit eine geheime Verbindung geschaffen, zunächst um eine Petition an den Papst gegen die Trennung der Kirche vom Staate zu richten und dann noch für weitere Zwecke, um dadurch die vom Papst verbotenen Kultusassoziationen dennoch zu ermöglichen ¹⁾.

In ähnlicher Weise bildete sich auch in Deutschland ein Komitee. Dasselbe stellte zuerst die Indexpetition an den Papst auf ihr Programm. Es verlangte von den Teilnehmern nicht nur strengste Geheimhaltung, sondern sogar die Vermeidung jedes Verdachtes der Teilnahme. Auch sollte die Beteiligung an der Petition das Mittel sein, um die Lokalgruppen noch für weitere Aktionen zusammenzuhalten und eine christliche Kulturgesellschaft daraus bilden zu können, die wiederum mit anderen nationalen Gesellschaften derselben Tendenz in Verbindung treten sollte. So wollte man ein Netz von solchen modernistischen Gesellschaften schaffen, welches Deutschland, Österreich, die Schweiz und die anglosächsische Welt umspannen sollte. Dieser Plan wurde im Mai festgesetzt und durch geheime Zuschriften an eine große Anzahl von Personen unter ehrenwörtlicher Versicherung der Geheimhaltung zugestellt. Die Gesellschaft sollte hauptsächlich aus gebildeten Laien bestehen, doch wählte sie sich aus dem Klerus auch für ihre Zwecke geeignete theologische Berater, von denen Schell, wie wir wissen, einer war. In Deutschland suchte man Fühlung mit der

¹⁾ Osservatore Romano, Num. 158, 9 luglio.

Görres-Gesellschaft, was jedoch nicht gelang, wenn auch einige Mitglieder derselben dem Plane geneigt waren. Wie vorausszusehen war, haben wiederum die norddeutschen Zentrumsblätter die ganze Sache als unbedeutend darzustellen gesucht, sind aber mit diesem Versuch nicht glücklich gewesen ¹⁾).

Von den Personen, welche sich in diese Sache eingelassen, sehen wir gänzlich ab: es mögen viele Laien darunter sein, die von der Tragweite des Unternehmens keine Ahnung hatten und nur mitgelaufen sind oder mitgeschleppt wurden, während ihre theologischen Berater, die es vorzogen, im Dunkeln zu bleiben, von der schweren Verantwortung nicht frei zu sprechen sind. Aber die Sache selbst kann nicht entschuldigt, nicht ernst genug behandelt und nicht genug beklagt werden. Es lag der Plan eines Geheimbundes vor, einer geheimen Gesellschaft, ja einer Art Freimaurerei, die in die katholische Kirche eingeführt werden sollte. Das ist erstens ein schweres Verbrechen im Sinne des Kirchenrechtes, welches alle geheimen Gesellschaften, welche gegen die Kirche oder die gesetzmäßige Gewalt Ränke schmieden, unter schweren Strafen verbietet, weil sie moralisch unerlaubt sind und große Gefahren mit sich bringen ²⁾. Zweitens ist es ein Attentat gegen die Kirche und ihr Oberhaupt. Denn der Zweck dieses international angelegten Bundes, selbst wenn

¹⁾ Osservatore Romano, N. 168, 20 luglio: L'Osservatore R. e la stampa cattolica tedesca. Num. 168, 21 luglio: La Lega di Münster e i commenti della stampa tedesca. — ²⁾ Vgl. die Instruktion des hl. Offiziums für die Bischöfe vom 10. Mai 1884. Vering, Archiv für Kirchenrecht, LIII., S. 326 ff.

er offen auftreten würde, untergräbt die vom göttlichen Stifter grundgelegte hierarchische Verfassung der Kirche, schmälert die Rechte ihres obersten Lehramtes und ist somit gegen die Apostolizität und die Einheit der Kirche gerichtet. Die Folge davon können nur schismatische und häretische Bestrebungen sein, die nach der Lockerung des Bandes, mit dem der Gehorsam gegen die kirchliche Autorität alle Glieder in der katholischen Liebe verknüpft, auch das andere Band der Glaubenseinheit zuletzt mit Notwendigkeit zerreißen müssen ¹⁾.

10. Wenige Tage vor den Enthüllungen über die revolutionären Wühlereien innerhalb der Kirche, die sich als sektiererisch verrieten, war eine neue päpstliche Aktion von prinzipieller und historischer Bedeutung erfolgt. Schon seit Jahren war eine lehramtliche Kundgebung über die modernen in die katholische Theologie und in die Kirche selbst infiltrierten Glaubensirrtümer in Vorbereitung. Houtin verspottete deshalb den Papst in frivolster Weise: Loisy habe seine Arbeit fortgesetzt, jüngere Häretiker seien aufgestanden: „nichtsdestoweniger läßt der neue Syllabus noch immer auf sich warten“, die frommen Denunziationen bringen den unfehlbaren Papst nicht zum Sprechen! ²⁾ Die Arbeit

¹⁾ Vgl. die berechtigte Kritik über die Indexliga im Deutschen Volksblatt, Stuttgart, Nr. 176, 5. Aug.: Zeichen der Zeit III. (Abgedruckt auch im Westf. Merkur, Nr. 397, 11. Aug.) Basler Volksblatt, Nr. 163, 17. Juli; 164, 18. Juli; 165, 19. Juli: Glossen zum Geheimbund. — ²⁾ Houtin: La Crise du Clergé, S. 168. — Ainsi le Vatican ne veut pas parler: le peu de succès bu'a remporté l'ancien Syllabus légitime d'ailleurs pleinement les inquiétudes sur le sort

wurde jetzt nach Ausbruch des Schell-Streites beschleunigt. Das Ergebnis erschien in der Form eines Dekrets der hl. römischen und allgemeinen Inquisition vom 3. Juli 1907 ¹⁾. Es wurde am 4. Juli vom Papst gebilligt und bestätigt. Dasselbe führt zwar nicht offiziell den Titel eines Syllabus, ist aber ein solcher, indem es die hauptsächlichsten neuen Irrtümer in 65 Sätzen klar und bestimmt formuliert und verwirft. Der Papst gebot, daß alle diese Sätze sowie jeder einzelne derselben als kirchlich verworfen und proskribiert von allen angesehen werden müssen. Diese Fassung schließt von vornherein die Ausflucht aus, die bezüglich des früheren Syllabus, der im Auftrag Pius' IX. verkündet war, beliebt wurde, als ob jene Sätze nur in ihrer Gesamtheit, aber nicht im einzelnen verurteilt wären. Der neue Syllabus enthält daher ein Glaubensurteil des obersten kirchlichen Lehramts und verpflichtet demnach die Mitglieder der katholischen Kirche zur inneren Zustimmung und Unterwerfung im Gewissen und zugleich durch die der Verwerfung jener Irrtümer noch hinzugefügte Proskription derselben auch zur gehorsamen Annahme der auf die Übertretung solcher Dekrete allgemein verhängten kirch-

qui serait fait au nouveau. Un certain nombre de vérités condamnées par mégarde sous le nom d'erreurs, cela ne tirerait pas trop à conséquence, si on avait la liberté d'en convenir et de les reprendre. Mais quand on est infaillible, il est plus facile de l'être, et de le rester, en se taisant qu'en parlant. S. 169 f. —

¹⁾ Acta Pontificia, V., Jul. 1907, S. 258 ff. Pii PP. X. modernismi errores reprobantis collecta et disposita. Oeniponte, typis F. Rauch, 1907. — Osservatore Rom., Nr. 166, 17. luglio.

lichen Strafen. Welcher Art die theologische Zensur bezüglich der einzelnen Sätze ist, ob sie eine Häresie oder einen ihr zunächst kommenden Satz, Glaubensirrtum usw. enthalten, wird nicht angegeben. Für die Bestimmung der betreffenden Zensur, die vorläufig der theologischen Wissenschaft überlassen wird, gibt aber jetzt schon die neueste Enzyklika über den Modernismus wichtige Fingerzeige. Diese 65 Sätze gruppieren sich in sieben Teilen. Der erste handelt über die Autorität des authentischen Lehramtes (Prop. 1—8), der zweite von der Inspiration und Wahrheit der Hl. Schrift (9—19), der dritte von der göttlichen Offenbarung und dem Glauben (20—26), der vierte von Christus dem Gottmenschen und Erlöser (27—38), der fünfte von der Einsetzung und der eigentlichen Bedeutung der Sakramente (39—51), der sechste von der Verfassung der Kirche (52—57), der siebente von der Unveränderlichkeit und dem Fortschritt der christlichen Lehre (58—65).

Obwohl viele dieser Sätze sich ihrem Inhalt nach auch bei protestantischen Autoren wie zum Beispiel bei Harnack finden¹⁾, so sind doch alle diese gemäß den Worten der Einleitung vom hl. Offizium in erster Linie als Irrtümer verzeichnet und verworfen, weil sie auch bei nicht wenigen katholischen Schriftstellern vorkommen, „welche die von den Vätern und von der hl. Kirche selbst aufgestellten Grenzen über-

¹⁾ Allg. evangel.-luther. Kirchenzeitung, Leipzig, Nr. 392, 6. Juli: „Es sind 65 verurteilte Propositionen, die zu einem großen Teile die Aufstellungen der modernen protestantischen Theologie treffen, ein Beweis, wie tief diese Anschauungen in die römische Kirche eingedrungen sind.“

schritten und unter dem Schein einer höheren Einsicht und im Namen der historischen Betrachtung einen solchen Fortschritt der Dogmen suchen, der tatsächlich die Korruption derselben ist“. Offenbar richtet sich die durch das Dekret erfolgte Verurteilung auch gegen Loisy, Le Roy, Tyrrell und ihre Anhänger, aber ebenso auch gegen deutsche Autoren derselben Richtung. Besonders muß erwähnt werden, daß jedenfalls auch einige von Schells Irrtümern durch diesen Syllabus von neuem getroffen sind¹⁾. Absichtlich wurde die namentliche Nennung der hier verurteilten Autoren vermieden. Man hat dadurch keine Veranlassung geboten, über den subjektiven Sinn ihrer Lehren zu streiten und damit jede Ausflucht abgeschnitten. Ein anderer Grund ist dieser: Weil diese falschen Lehren bereits eine große Verbreitung erlangt haben, wollte man zugleich die verschiedenen Formulierungen treffen, mit denen die verurteilten Sätze eines Autors von anderen in ähnlichem Sinne, aber mit anderen Worten wiederholt werden. Die bedeutendste katholische Zeitung Frankreichs, *La Croix*, hat bereits eine wertvolle Artikelreihe über den neuen Syllabus gebracht. Sache der Theologen wird es sein, diesen Syllabus zu interpretieren, die notierten Irrtümer selbst historisch nachzuweisen und die Zensuren der einzelnen Sätze genau zu formulieren²⁾.

¹⁾ Man kann sie als Spezialfälle der allgemein gehaltenen Propositionen (zum Beispiel 1—3, 6—8, 10—11, 15, 20—22, 32, 34, 35, 38, 42, 48, 53, 54, 58, 59, 63, 64, 65) subsumieren. —

²⁾ Während des Druckes dieser letzten Bogen ist auch ein deutscher Kommentar von Prälat Prof. Dr. F. Heiner erschienen

Die Aufnahme des neuen Syllabus im Lager der Reformer läßt sich denken! Das „XX. Jahrhundert“ äußerte sich also:

„Der neue Syllabus ist erschienen, ein wenig früher, als ursprünglich vorgesehen. Es heißt: diese beschleunigte Redaktion sei den argen Deutschen zuliebe geschehen, die wieder einmal die Alpen zu übersteigen gewillt waren. Damit sie nun fein säuberlich daheim bleiben. Das sieht fast doch nach einiger Hochachtung vor den blonden Barbaren aus. Indes nur scheinbar. Man weiß, man glaubt wenigstens zu wissen in Rom, von vornherein, daß ein Schreckschuß auf die braven Deutschen seine Wirkung tut, daß sie von ihren kühnen Wagnissen alsogleich ablassen werden. Nur am Aufbruch verhindern! In ihren Grenzpfählen daheim sind diese Deutschen das friedlichste, gutmütigste, gutgläubigste, lenksamste Völkchen. Nur keine Bewegung hinein, nur kein Aufbruch! Dann scheint der Geist ihrer Ahnen in ihnen zu erwachen, etwas von jenem Rom stets unliebsamen germanischen Geiste. Ein Fünkchen vielleicht nur noch!“ XX. Jahrh., Nr. 30, 28. Juli, S. 349¹⁾.

Man wollte vor allem nicht eingestehen, daß jenes Dekret auch die deutsche Reformbewegung verurteilte. So schrieb das genannte Blatt: „Die jüngsten Ereignisse sind darin kaum getroffen worden. Weniger auch die deutsche theologische Gelehrtenwelt“²⁾. Trotzdem mußte es sich selbst widersprechen: „Immerhin trifft viele um die Erforschung der religiösen Wahrheit bemühte hervorragende Gelehrte, auch in Deutschland, durch den Syllabus ein schwerer Schlag,

der die apologetische Seite hervorhebt: Der neue Syllabus Pius' X., Mainz 1907. Es ist eine recht gute und bei der kurzen Arbeitsfrist sehr anzuerkennende Leistung. — Die den Glaubensgehorsam betreffenden Sätze 1--8 hat P. Bessmer erläutert: Stimmen aus M. Laach, 1907, 9. Heft, S. 361 ff. — ¹⁾ Vgl. Die Wartburg, Nr. 30, 26. Juli. — ²⁾ XX. Jahrh., S. 350.

für manche vielleicht lähmend überhaupt . . .“¹⁾ Anders urteilten die überhaupt außerhalb der Kirche und ihr ganz feindlich gegenüberstehenden Kreise. So äußerte sich Herr Dr. Richard Paltauf, Professor der experimentellen Pathologie an der Wiener Universität, dahin: „Nur während der kurzen Zeit, als Professor Erhardt (sic) in Wien wirkte, ist das große Problem, wie Glaube und Forschung zu einem harmonischen Ganzen zu gestalten wären, etwas in den Vordergrund gerückt.“ Schließlich erklärte er: „So ist denn der neue Syllabus auch unverkennbar auf die deutschen Zustände, ja geradezu auf die Wirksamkeit von deutschen Einzelpersonen zugeschnitten. Gewisse Sätze richten sich beispielsweise gegen die Tätigkeit des verstorbenen Hermann Schell. Um kurz zu resümieren: Der neue Syllabus dürfte auf das wissenschaftliche Leben in Österreich keinen Einfluß üben“²⁾. Endlich verkündet das Orakel der „Neuen Freien Presse“, die mit den Reformern in Fühlung steht, in seiner morgenländischen Sprache folgendes: „Dieser Syllabus ist eine Antwort auf die Reformbestrebungen der deutschen katholischen Theologen . . . Aus diesem Syllabus klingen nicht bloß für die menschliche Gesellschaft, sondern auch für die deutsche Theologie die Ketten heraus, womit sie gefesselt werden sollen“³⁾. Diese Geständnisse ersparen uns die Mühe, für die freudige Aufnahme, die dem Dekret in der katholischen Welt bereitet wurde, erst noch Belege anzuführen.

¹⁾ S. 350. — ²⁾ Neue Freie Presse, Morgenbl., Nr. 15413, 21. Juli. — ³⁾ A. a. O., Morgenbl. Nr. 15412, 20. Juli.

11. Es kam die mit ängstlicher Spannung¹⁾ erwartete Generalversammlung der deutschen Katholiken heran, die im August in Würzburg tagte. Die Versuche der Reformer, ihre Sache zum Ausdruck zu bringen, waren an der katholischen Gesinnung der leitenden Persönlichkeiten gescheitert. Sie hätten auch keinen Beifall, keine Majorität, nicht einmal eine beachtungswerte Minorität bei den aus allen Schichten des katholischen Volkes entnommenen Teilnehmern des imposanten Kongresses gefunden²⁾. Die Verhandlungen verliefen in ungetrübter Einheit und schlossen mit einer wahrhaft überwältigenden Kundgebung der katholischen Gesinnung und der Treue gegen den Hl. Stuhl, die auf die schlichten, aber tief zu Herzen gehenden Schlußworte des Präsidenten Fehrenbach spontan erfolgte. Bezeichnet der deutsche Katholikentag einen Waffenstillstand in dem brennenden Kulturkampf um den Modernismus, so ist er doch ein Waffenstillstand, der von der Macht des katholischen Heeres den Truppen der Reformer abgezwungen war und zugleich für die Schell-Affaire einen Abschluß brachte, welcher eine vollständige Niederlage der Reformer bedeutete. In den öffentlichen Versammlungen wurde die Frage nicht behandelt. Wohl aber in einer dafür berufenen, aber geschlossenen Versammlung, an welcher vor Redakteuren und anderen geladenen Vertrauensgästen unter der Verpflichtung des Schweigens wichtige Mitteilungen über den Stand der Frage gemacht

¹⁾ Vgl. XX. Jahrh., Nr. 32, 11. Aug., S. 379. — ²⁾ Vgl. das Urteil positiver Protestanten: Augsb. Postz., Nr. 194, 30. Aug.

wurden. Ein förmlicher Beschluß wurde nicht gefaßt. Aber etwas mehr als das kam doch zustande, worüber der Schweizer Publizist Baumberger berichtet hat:

„Wir gingen in die Versammlung des Bayerischen Preßvereins. Der Schell-Handel sollte dort noch einmal zur Sprache kommen. Er kam es. Die Verhandlungen waren ebenfalls vertraulich. Es geht darum nicht an, Voten zu skizzieren und Votanten zu nennen. Aber das sachliche Fazit, das sich an Hand unumstößlicher Belege bot, darf und muß mitgeteilt werden. Es geht dahin: 1. Der Papstbrief an Professor Commer steht glänzender gerechtfertigt da als je, und mehr als je kann man nur die Herzensgüte, Milde und den Langmut bewundern, den der Papst hier an den Tag legte. 2. Hätten die Unterzeichner des Denkmalaufrufs damals gewußt, was sie jetzt wissen, würden sie denselben anders redigiert, wenn nicht unterlassen haben. 3. Es ist nicht zu leugnen, daß sich der verstorbene Schell nicht bloß aus Naivität zu bedauerlichen Briefwechseln hinreißen ließ, sondern auch zu anderen Akten, die vorläufig noch diskret bleiben sollen. 4. Daß, ob ohne oder mit Willen und Unterstützung Schells, unter seinen geistlichen Anhängern der Diözese sich in letzter Zeit Strömungen bildeten, die in ihrer Entwicklung zum Abfall hätten führen müssen. 5. Daß, wenn geistliche Schellianer fortfahren sollten, wie bisher in liberalen Blättern, wie „Augsb. Abendzeitung“, Münchner „Allgemeine“ usw., den Papst und den Bischof von Würzburg ob ihrer Haltung in dieser Affäre in unerhörter Weise anzugreifen, in den Enthüllungen fortgefahren würde, und zwar nicht mehr bloß mit noch kompromittierenderen Briefen, sondern mit noch anderem Material, womit man bisher zurückhielt, um das Andenken Schells zu schonen. 6. Auch jene deutschen katholischen Blätter, die bisher das pointierte Vorgehen der bayerischen nicht verstanden, begreifen es nun. In diesem Sinne wurde der am Sonntag abgeschlossene „Friede von Würzburg“ nochmals allseitig bestätigt. Die liberale Presse hat es nun in der Hand, ob ihre Stellungnahme in der Affäre nicht ganz vernichtend für sie ausfallen soll. Sie kann mit dieser nicht mehr weiter hausieren

gehen. Auf jeden Fall haben diejenigen Stellen, die, um Schell zu schonen, trotz wütender Angriffe mit dem Material zurückhielten, das sie sofort in aller Augen rechtfertigte, mehr Pietät für den verstorbenen Gelehrten an den Tag gelegt als seine liberalen Freunde, die für dessen Andenken peinliche Aktenenthüllungen zu provozieren fortfahren. Übrigens ist der Katholikentag geistig so groß, daß diese Episode sich fast zwergenhaft ausnimmt darin.“ (Neue Züricher Nachrichten, Nr. 235.)

12. Die Tage von Würzburg waren vorüber, während die Begeisterung für die Kirche überall nachklang und die Niederlage der Reformkämpfer sich nicht länger verbergen ließ. Man erzählte sich in Rom: Im Laufe des Sommers sei der tiefbekümmerte Hl. Vater eines Nachts, nur von wenigen treuen Dienern begleitet, in die geschlossene Peterskirche hinabgestiegen und habe ein umfangreiches Schriftstück auf das Grab des Apostelfürsten niedergelegt und vor demselben lange in innigem Gebete verharret. Man vermutet, diese Schriften seien der Entwurf der lang ersehnten und verheißenen Enzyklika „Pascendi“ gewesen, welche am 8. September gegeben und am 16. im Osservatore Romano publiziert wurde¹⁾.

Der Syllabus von Pius IX. erschien erst nach der berühmten Enzyklika „Quanta cura“, in welcher der Papst die Lehren des Liberalismus verurteilt hatte. Das weltbewegende Dokument wurde jedoch nur im Auftrage des Papstes vom Staatssekretär Kardinal Antonelli bekannt gemacht und das gab den Gegnern die gewünschte Gelegenheit, gegen die verpflichtende

¹⁾ Acta Pontificia V., Oct., S. 373.

Kraft der päpstlichen Entscheidungen Zweifel zu erheben. Diesmal ist der Syllabus als Proskription von 65 Irrtümern durch das oberste Lehramt zuerst bekannt gegeben und damit seine verpflichtende Kraft vor jedem Zweifel gesichert. Erst nachher folgte die autoritative Lehrerklärung über diese Irrtümer, welche der Papst sehr treffend als Modernismus bezeichnet und als eine wahre Gefahr für die Kirche erklärt, wie er es schon in der Allokution vom 17. April getan, als er den modernen Kritizismus verwarf. Auch der sophistische Ausweg, den endgültig verurteilten Modernismus unter dem Schein einer für die Kirche notwendigen Modernität fortzusetzen ¹⁾, ist jetzt versperrt.

Das gewaltige Werk, welches ebenso eine bleibende Urkunde wissenschaftlicher Arbeit und Kritik wie ein bewunderungswürdiges Gesetz für die christliche Philosophie und Theologie geworden ist, umfaßt drei Hauptteile ²⁾. Im ersten Teil wird das Wesen und die Erscheinungsformen des Modernismus dargelegt: der Agnostizismus und die Immanenzlehre in der Philosophie, der Subjektivismus und Symbolismus bezüglich des Glaubens und die Anwendung dieser falschen Grundsätze auf die Theologie, ferner die Übertragung des Agnostizismus, des Immanenz- und des Evolutionsprinzips auf die historisch-kritischen Disziplinen. Endlich wird

¹⁾ G. Sorel (Le système historique de Renan) nennt die streng Gläubigen Modernisten: *Rivista die Cultura*, Roma, II., Nr. 15—16, S. 226. — ²⁾ Vgl. *Katholik*, Bd. XXXVI., 9. Heft, S. 289 f.

der die Grundlagen der Dogmen, der Hierarchie und der Disziplin unterwühlende Radikalismus mit seinen Reformen beurteilt. Das Ergebnis ist dies, der Modernismus ist nur die Summe aller Häresien und muß in logischer Folge zum Atheismus führen. Im zweiten Teile deckt das Lehrschreiben die Ursachen dieses Modernismus auf: die ungezügelte Wißbegierde und Neuerungssucht, der Hochmut des Individualismus, die Ignoranz und Verachtung bezüglich der scholastischen Philosophie, der wahren katholischen Wissenschaft und der kirchlichen Disziplin. Im dritten Teil verordnet der Papst die nötigen Heilmittel zur Bekämpfung der signalisierten Gefahr, indem er die weisen Anordnungen Leos XIII. bestätigt: An allen katholischen Seminarien und Universitäten soll auch die scholastische Philosophie und Theologie, und zwar im Sinne seines Vorgängers nach dem hl. Thomas gelehrt werden. Die modernistisch gesinnten und verdächtigen Lehrer sind zu entfernen. Die Bischöfe werden vom Hl. Stuhl delegiert, um Klerus und Volk vor der Gefahr zu behüten. In jeder Diözese muß ein eigenes Zensorenkollegium eingesetzt werden. Die Klerustage werden verboten mit Vorbehalt seltener Ausnahmen. Endlich soll in jeder Diözese noch ein Aufsichtsrat ernannt werden, welcher die Verbreitung der modernen Irrtümer zu verhüten hat. Die zur Durchführung der Enzyklika verordneten Mittel sind einschneidend, aber doch einfach und überschreiten nicht die geltenden prinzipiellen Anordnungen des Kirchenrechts. Die Bischöfe haben damit die Möglichkeit und die wirksamsten Hilfsmittel, um das ganze Chaos des

Modernismus innerhalb der Kirche gründlich zu beseitigen — falls sie ohne Menschenfurcht und ohne Rücksicht auf Personen die päpstlichen Vorschriften ausführen. Die letzteren sind so beschaffen, daß ihre Durchführung sowohl in schonender Weise gegen die Betroffenen als auch ohne jeden Übergriff in das staatliche Gebiet erfolgen kann.

Das jungliberale Blatt „Der Fortschritt“ hat sofort das günstigste Urteil ausgesprochen, wenn es erklärte: „Die Enzyklika enthält nichts, was nicht dem Wesen der Kirche entspräche, ja die Konsequenz aller Forderungen wäre. Mit Staunen wird man das mächtige Bauwerk betrachten, das Zeugnis unbittlicher Konsequenz und eines durch Jahrtausende wirkenden mächtigen Willens. Der Papst hat als Papst richtig und konsequent gehandelt; inkonsequent sind nur die, die etwas anderes erwartet haben“ ¹⁾.

13. Mit dem neuen Syllabus und der neuen Enzyklika ist die lügnerische Reformbewegung der jüngsten Gegenwart, die wir in Umrissen gezeichnet haben, gerichtet. Als Grundton, der aus allen Forderungen widerklang, kann man mit vollem Recht jenen verhängnisvollen Irrtum heraushören, den einst die unglückliche Kirche der Armenier ausgesprochen hatte: daß bei ihnen niemand wegen irgendeines Irrtums, den er festhält, bestraft wird ²⁾. Die Enzyklika

¹⁾ Augsb. Postz., Nr. 217, 26. Sept. 1907. Vgl. Allg. Z., Nr. 441, 23. Sept. — ²⁾ Von Benedikt XII. verurteilt, Denz. n. 1837.

selbst macht einen Abschnitt in der Geschichte der Bewegung. Wir gehen nicht mehr auf die Aufnahme¹⁾, welche ihr geworden ist, ein. Ihre theologische Kommentierung erfordert längeres Studium und kann nicht in kurzen Worten versucht werden. Wir halten daher unsere Aufgabe für erfüllt. Ob dieser letzte Schlußakt der ganzen päpstlichen Aktion die Bewegung gänzlich zum Stillstand bringen wird, kann man nicht voraussehen: jedenfalls wird sie, wenn sie weiter geht, sich nicht mehr im Innern der Kirche abspielen. Der Abfall einzelner Anhänger scheint uns möglich, selbst wahrscheinlich. Das katholische Volk dagegen, auch die deutschsprechenden Katholiken werden, so weit man die Zukunft aus der Vergangenheit voraussagen kann, der Kirche treu bleiben — und das danken sie ihrem obersten Lehrer, der sie im Namen und in dem Geist und der Kraft des Herrn durch sein Wort von der Gefahr, den Glauben zu verlieren, befreit hat. Derselbe wird in seiner weisen Hirtensorge die weiteren Mittel ergreifen, wenn es nötig wird, und diese Mittel werden dann strenger sein als diejenigen, welche seine Herzensgüte bis jetzt diktiert hat. Die gläubigen Katholiken aber mögen gedenken, daß ihr Glaube selbst eine unverdiente Gnade ist: eine himmlische zarte Blume, die der Hl. Geist ins Menschenherz gepflanzt hat, die nur durch das beständige demutsvolle Gebet vor den Stürmen des menschlichen Zweifels geschützt wird.

¹⁾ Vaterland, Wien, Nr. 255, 17. Sept. — Münch. N. Nachrichten, Nr. 435. Tögl. Rundschau, Nr. 434. Augsb. Abendz., Nr. 258.

Die Kirche erscheint uns, um ein Bild zu wählen, wie verkörpert in der Basilika, die sich über dem Grabe des ersten, von Christus selber eingesetzten römischen Papstes erhebt. Als in dem Ansturm jener religiösen Reformation, die der Modernismus des XVI. Jahrhunderts war, der Geist der Antike seinen Einzug in die Kirche feiern wollte, da fand er die alte Peterskirche nicht mehr groß und schön genug für sich, und er verlangte, daß beim Neubau sogar das Apostelgrab aus künstlerischer Absicht verlegt würde. Allein das litt der Nachfolger des hl. Petrus nicht und vor seinem Gebot stand die neuerungs-süchtige Kunst still. Und heute bricht man Stein um Stein aus dem Bau der Kirche und zerstört das feste Gefüge der alten Traditionen. Aber die Lücken des Baues werden immer wieder ergänzt durch die Gebete und Opfer der Buße und Sühne, welche die katholische Liebe täglich in der weiten Welt ver-richtet. Sie werden von den heiligen Engeln zu Gottes Thron empor getragen und finden durch die Verdienste Christi und seiner Heiligen Erhörung. Das brennende Feuer vom Himmel, das im Gesalbten des Hl. Geistes glüht, verzehrt den Irrtum und seine Sekten. Am Feste der Geburt Marias — die allein alle Häresien in der ganzen Welt vernichtet¹⁾ — hat der zehnte Pius das erlösende Wort gesprochen. Christus lebt, Christus siegt in seinem Stellvertreter und die Pforten der Hölle werden sein hohes und heiliges Haus nicht überwältigen, denn das Haus Gottes auf Erden ist selbst die Pforte des Himmels.

¹⁾ Antiph. 1, Noct. 3 in festo B. Mariae V. per annum.

Dem inneren Feinde mit dem Natterngift unter den Lippen¹⁾ rufen wir die Worte²⁾ zu, durch die St. Michael, der Schutzherr der Kirche und der deutschen Nation, den rebellischen Geist bändigte: Imperet tibi Dominus!

¹⁾ Ps. 13, 5. — ²⁾ Jud., v. 9.

III.

Schell-Dokumente.

Nr. 1. Schells Brief an den Grafen Hoensbroech vom 12. Mai 1898. (Aus der „Täglichen Rundschau“, Berlin, Nr. 389, 21. Aug. 1907.)

Schell und Graf Hoensbroech. Schell hat sich wiederholt und aus eigenem Antriebe brieflich an Graf Hoensbroech gewandt und ihm seine Zustimmung zum Kampfe gegen den Ultramontanismus, den er scharf vom religiösen Katholizismus schied, ausgesprochen. Eine bezeichnende Stelle aus einem Briefe vom 12. Mai 1898 lautet: „So wenig ich Ihren Bruch mit der katholischen Religion billige, so recht haben Sie in Ihrem Vorgehen gegen den Ultramontanismus. An ihm krankt die Religion; er ist für religiöse Innerlichkeit wie für Kultur und Fortschritt der große Feind.“ Schells letzter Brief an Hoensbroech ist vom Dezember 1898. Kurz vor Schells „Indizierung“ schrieb ihm Graf H., der erfahren hatte, sie stehe bevor, jetzt gelte es Rückgrat zu zeigen und seinen Mann zu stehen. Schell antwortete nicht mehr und unterwarf sich.

Nr. 2. Schells Brief an den Abgeordneten Köhl vom 27. Februar 1899. (Münchner Neueste Nachrichten, Nr. 334, 19. Juli 1907.)

Das „Würzburger Journal“ teilt mit, daß Professor Schell selber noch am Tage vor seiner Unterwerfung, am 27. Februar 1899, dem Abgeordneten Köhl (Würzburg) bei der Mitteilung, daß vier von seinen Werken auf den Index gesetzt worden seien, wörtlich folgendes schrieb:

„Gründe wurden keine angegeben und sind auch nicht zu erwarten; ebensowenig die Angabe bestimmter Sätze,

welche als irrtümlich oder bedenklich bezeichnet wurden. Darum, weil die gesamte vernünftig-sittliche Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und neuzeitlicher Kultur getroffen werden sollte, wurde dies summarische Verfahren beliebt.“

Erst fünf Jahre nach dem Urteilspruch teilte man dem Verurteilten die Urteilsgründe mit, und zwar nicht wie etwas, auf das er ein Recht habe, sondern als eine Gnade, die ihm ganz unverdienterweise zuteil werde. Einen Tag später, nachdem Schell mit gebrochenem Herzen das Opfer seiner Überzeugung brachte, ließ er dem „Würzburger Journal“ durch einen seiner Schüler sagen, es solle nicht hart über ihn urteilen. „Er habe getan, was er nach seiner auch in seinen Werken niedergelegten Überzeugung habe tun müssen. Die Disziplinargewalt der Kirche müsse er anerkennen, auch wenn er innerlich anderer Meinung sei als die Indexkongregation . . .“

Nr. 3. Schells Unterwerfungsurkunde vom 1. März 1899.

Nach Schells Brief an Hauviller vom 25. März 1899:

„Decreto S. Indicis Congregationis, quo libros meos . . . in indicem librorum prohibitorum referendos esse judicavit, me hisce submitto.

Omni qua par est obedientia et reverentia.

Wirceburgi, 1. Martio 1899. Dr. H. S. prof. Theol.“

Nach Kiefl, Hermann Schell, S. 131 f.:

„Decreto, quo S. Indicis Congregatio quatuor libros a me conscriptos in indice librorum prohibitorum referendos esse judicavit, me hisce submitto omni qua par est obedientia et reverentia. Arminius Schell.“

Nach einer vorhandenen eigenhändigen und aktenmäßigen Aufzeichnung fügte Schell dazu die mündliche Erklärung bei:

„Ich konstatiere, daß ich diesen Akt der kirchlichen Gesinnung und des kirchlichen Gehorsams vollziehen will und kann, nachdem ich mich überzeugt habe, daß er mich in keiner Weise mit der göttlichen Pflicht der erkannten Wahrheit in Widerspruch bringt, wie die theologische Fakultät erklärt und dargetan hat.“

Nr. 4. Schells Erklärung vom 13. März 1899.
(Hochschulnachrichten, IX., Nr. 6, Juni 1899,
Heft 102.)

„Meine verschiedenen Kollegansprachen nach Bekanntwerden des Indexdekrets bekunden, daß ich die endgültige Stellungnahme in keiner Weise nach irgendeiner Richtung festlegte, außer nach den Grundsätzen, der Wahrhaftigkeit oder Überzeugungstreue in erster Linie, der Kirchlichkeit in zweiter Hinsicht das zu geben, was ihnen gebührt, letzteres vom Standpunkt eines Katholiken aus, der es mit Glauben und Kirche ernst meint. Ausdrücklich erklärte ich bei der großen Demonstration am 27. Februar abends, daß ich nur eine Kundgebung der Teilnahme für mich, aber keine solche gegen die kirchliche Behörde darin finden wolle. Denn ich müsse bei jedem anderen das Interesse für Wahrheit ebenso grundsätzlich als Beweggrund seiner Handlungen von vornherein voraussetzen, wie ich dies für mich in Anspruch nähme; noch mehr gelte dies für Vertreter großer, geistiger Gemeinschaften.

Dies meine Erklärungen, ehe irgendwelche neue Forderungen kirchlicherseits an mich kamen. Als dies am 28. Februar zum zweitenmal und in dringendster Weise geschah, so wurde seitens der theologischen Fakultät ausdrücklich festgestellt, daß die geforderte Gehorsamserklärung ein Loyalitätsakt und eine Kundgabe kirchlicher Gesetzlichkeit sei, aber weder unmittelbar noch mittelbar die Preisgabe einer wissenschaftlichen Überzeugung oder einen Widerruf in sich enthalte. In der Tat wurde kirchlicherseits nichts derartiges von mir gefordert, was Widerruf genannt werden könnte. Ich wüßte auch nicht, worauf sich ein solcher Widerruf beziehen sollte.

Auf Grund dieser Klarstellung und deren Annahme seitens des Bischofs von Würzburg lag für mich kein Konflikt zwischen Wahrhaftigkeit und Kirchlichkeit mehr vor und ich konnte die als notwendig geforderte Gehorsamserklärung abgeben. Daß bei einem katholischen Theologen die Übereinstimmung mit der unfehlbaren Glaubenslehre die Voraussetzung seiner Wirksamkeit ist, darf wohl als selbstverständlich gelten. Die Maßnahmen der Index-Kongregation können

indes nicht als Kundgebungen des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes gelten, nicht bloß aus geschichtlichen Gründen (vgl. Kopernikus und Galilei), sondern auch deshalb nicht, weil als leitende Gesichtspunkte für das Verbot von Büchern und Sätzen nicht nur die kirchliche Korrektheit, Richtigkeit oder Unrichtigkeit gelten, sondern fast noch öfter die Rücksicht der Opportunität, wie Anstößigkeit für fromme Ohren. Verwegenheit, Bedenklichkeit: kurz jene Wirkungen, welche neue Auffassungen fast naturnotwendig für gewisse konservative Kreise haben.

Daß ein katholischer Theologe nichtsdestoweniger die Maßnahmen der kirchlichen Behörden in ernster Weise beachten wird, ergibt sich aus der Pflicht gewissenhafter Wahrhaftigkeit, welche allem, was irgend ein Recht auf Würdigung hat, dieselbe in dem gebührenden Maße zuteil werden läßt.“

Nr. 5. Schells Briefe an Dr. Paul von Salvisberg vom 13. u. 17. März 1899. (Hochschulnachrichten, XVI., Nr. 9, Juni 1906, S. 210 f.)

„Sehr geehrter Herr! Indem ich Ihnen beiliegende (in Nr. 102 der ‚HN‘ abgedruckte. Die Red.) Feststellung des Sinnes und der Tragweite meiner kirchlichen Gehorsamserklärung zur Verwertung für ihre Berichterstattung mitteile, füge ich noch einige Aufklärungen über die Sachlage bei, die für mich bestimmend wurde.

Mein Streben war und ist die Verständigung zwischen dem modernen Kulturgeist und dem Katholizismus — nach allen Richtungen hin, im Zusammenwirken mit den analogen nordamerikanischen und französischen Bewegungen. Die intransigente Reaktion hiegegen hat augenblicklich in Rom die Oberhand, was bei der Altersschwäche des Papstes um so leichter zu erzielen war, als alle die Tatsachen, welche Kirchengeschichte, Altertumskunde, vergleichende Religionswissenschaft, dazu moderne Philosophie, Naturwissenschaft, Ethik u. dgl. zur Geltung bringen, noch größtenteils außerhalb des Gesichtskreises der kirchlichen Kreise Roms und Italiens liegen. Daher der Konflikt — und der Wahn, diese Tatsachen und deren wissenschaftlichen

Einfluß auf die Fortentwicklung von Theologie und Kirche durch eine summarische Zensurierung meiner Werke und Schriften hemmen zu können. Man glaubte mich dadurch für die Kreise meiner Anhänger und Gesinnungsgenossen diskreditieren zu können, ja noch mehr, mich aus der Kirche herauszudrängen, indem ich die Gehorsamserklärung verweigerte. Da den Enthüllungen der ‚Germania‘ zufolge die Anklage gegen mich auf planmäßige Revolutionierung des Klerus und Volkes, des theologischen Denkens und des kirchlichen Lebens gelauteet hatte, so wäre durch die Verweigerung der ‚Unterwerfung‘ meinerseits der Beweis der Wahrheit für die Anklage erbracht gewesen, zumal man ja nur loyalen Gehorsam, aber keinen Widerruf von mir verlangte. So hätte man den Beweis meiner sektiererischen Bestrebungen erbracht und mich für die katholische Welt kaltgestellt und ausgeschaltet! Das wäre der Triumph meiner Gegner, der Bannerträger des Separatismus und der Reaktion gewesen!

Bedenken Sie, daß der Ruf: ‚Los von Rom!‘ besonders unter der Nachwirkung des Kulturkampfes bei uns im Reiche gar keine Zugkraft hat: die weiten Kreise, welche für meine Bestrebungen begeistert sind, wollen nicht aus der Kirche hinaus, sondern dieselben in der Kirche zur Geltung bringen, und zwar trotz aller reaktionären Maßregeln. Aller Fortschritt geht ja unter Hemmungen vor sich. Darum hat man mich aus diesen weiten Kreisen kirchlicher Fortschrittsfreunde beschworen, mich ja loyal zu unterwerfen und mich ja nicht aus der Kirchengemeinschaft hinausdrängen oder hinausärgern zu lassen. Ich solle um der Sache willen das Opfer einer persönlichen Selbstverleugnung bringen. Ja, ich solle auch auf meinem theologischen Posten ausharren und nicht ohne weiteres zur Philosophie und vergleichenden Religionswissenschaft (meinen Lieblingswissenschaften) übergehen. Dieses Opfer sei ich dem Fortschrittsgedanken innerhalb der katholischen Kirche schuldig: durch meinen Austritt aus der Kirche sei die ganze Bewegung auf lange und schwer geschädigt!

Das kann ich Sie versichern: Von der katholischen Kircheneinheit und von Rom läßt das hier in Betracht kommende Deutschland nicht: all das wäre Täuschung. Wir müssen

innerhalb der Kirche bleiben, um dort Geist und Fortschritt, wenn auch unter Opfern, zu fördern! Dies die wichtigsten Gesichtspunkte meines Handelns. Ich bin gern bereit, weitere Fragen zu beantworten und überhaupt Ihre Ansicht zu vernehmen.

Mit freundlicher Begrüßung! Dr. Schell, Univ.-Prof.“

Aus einer weiteren Zuschrift vom 17. März 1899 teilt der Herausgeber der Hochschulnachrichten noch folgende Stelle mit (S. 211):

„Die Göttlichkeit der Kirche, ihrer Einheit und ihrer Gründung auf dem Primat Petri steht eben in dem öffentlichen Bewußtsein der Katholiken Deutschlands infolge des Kulturkampfes noch ganz besonders fest, so daß diesem Gut und dieser Wahrheit jedes persönliche Opfer — natürlich mit Ausnahme der Überzeugung und des Gewissens — gebracht werden kann und muß.“

Nr. 6. Aus einem unedierten Briefe Schells an einen rheinischen Geistlichen vom 20. März 1899. (Nach der uns während der Drucklegung zugesendeten Urschrift. Der Adressat ist verstorben.)

„Würzburg, 20. März 1899.

... Mir ist es nun sehr schwer gemacht [innerlich und äußerlich Gottes Reich zu erbauen] — die mühsam errungene, teilweise Anerkennung, daß katholische Forschung und Wissenschaft möglich sei, ohne bevormundet und dadurch zur Tendenzwissenschaft positiv oder doch negativ genötigt zu sein, ist amtlich vom römischen Scherbengericht zerstört. Als ob die römischen Prälaten etwas gegen die Tatsachen und deren Folgerungen vermöchten! Widerrufen oder preisgegeben habe ich nichts — gar nichts, sondern nur einen notwendigen Loyalitätsakt vollzogen ...“

Den Schluß des Briefes zu veröffentlichen, hat der jetzige Eigentümer nicht gestattet.

Nr. 7. Schells Brief an Dr. Ernst Hauviller vom 25. März 1899 nach Rom. (Vom

Adressaten veröffentlicht in der Frankfurter Halbmonatschrift „Das freie Wort“, 1907. — Frankfurter Z., Nr. 209, 30. Juli; Vaterland, Wien, Nr. 207, 31. Juli; Augsb. Postz., Nr. 171. 1. August; Germania, Nr. 176, 3. August 1907.)

Werter Herr Doktor!

Die Entwicklung meiner Verhältnisse kennen Sie wohl, wenigstens soweit sie durch die Nebel der Presse und deren Parteitendenz hindurch zu erkennen ist.

Nachdem mir die theologische Fakultät die Aufklärung gegeben hatte, daß ich den Bruch mit der Kirche nur durch die Unterwerfung vermeiden könne, und daß diese Unterwerfung in keiner Weise, weder mittelbar noch unmittelbar, die Preisgabe einer Überzeugung bedeute, sondern nichts anderes sei, als die loyale juristische Anerkennung der Polizei- oder Regierungsmaßregel einer inappellablen Instanz, die ich doch nicht ändern könne, nachdem ferner der Bischof diese Auffassung bestätigt hatte, gab ich ihm die Submissionserklärung ab, die von den Zeitungen durch Hereinziehung der Devotionsformel der Unterschrift etwas geändert worden ist.

Decreto S. Indicis Congregationis, quo libros meos . . . in indicem librorum prohibitorum referendos esse judicavit, me hisce submitto.

Omni qua par est obedientia et reverentia.

Wirceburgi, 1. Martio 1899.

Dr. H. S. prof. theol.

Die Fanatiker auf beiden Seiten gehen nun darauf aus, einen Widerruf oder dergleichen hineinzulegen. Diese fatale Verquickung genügt, abgesehen von dem Reaktionsgewaltakte selber, um das Ansehen des Katholizismus und der katholischen Wissenschaft gründlich zu schädigen. Ich weiß nicht, ob die Entwicklung der Dinge in Rom, in der gegen die moderne Richtung auf allen Gebieten kraftbegonnenen Kriegsmaschinenarbeit sowie in der Neugestaltung durch die Papstwahl, die doch kurz über lang bevorstehen wird, eine weitere Schädigung oder Hemmung des vernünftigen Christentums und der sittlichen Charakterbildung im Katholizismus befürworten läßt. Ich ließ mich nach der oben

berichteten Abwendung des zuerst, wie mir schien, vorliegenden Konflikts zwischen Wahrhaftigkeit und Kirchlichkeit durch die zahlreichen Aufforderungen der Gesinnungsgenossen bestimmen, die Gehorsamserklärung zu vollziehen, um mich so der Sache zu erhalten. Allein ich machte damals schon geltend, ob ich nicht wesentlich diskreditiert sei?

Glauben Sie, daß man bei dem Zustand des Papstes weitere Indexmaßregeln gegen La Grange und andere vornehmen wird? Hat die Aufregung der Presse in Deutschland imponiert und die kirchlichen Prälatenkreise stutzig gemacht? Kommen Sie mit Professor Kraus in Rom zusammen? Falls Sie den Artikel geschrieben, senden Sie mir denselben.

Wie die Mitteilung in die Presse kam, ich reiste nach Rom, weiß ich nicht. Zu so vergeblichen — und demütigenden Buß- und Bittgängen gebe ich mich nicht her. Vielleicht können Sie mir über die Lage in Rom etwas mitteilen?

Mit freundlichem Gruß

Dr. H. Schell.

Nr. 8. Erlaß des Hochwürdigsten bayrischen
Episkopats vom 12. April 1899.
(Amtsblatt für die Diözese Augsburg, Nr. 7,
18. April 1899, S. 61 f.)

Die in Freising versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns entbieten ihrem hochwürdigen Klerus Gruß und Segen von dem Herrn.

Zu gemeinsamer Beratung am Grabe des hl. Korbinian versammelt, haben wir unser Augenmerk vor allem auf eine gewisse Strömung gerichtet, welche sich in letzterer Zeit vielfach in wissenschaftlichen Schriften und überhaupt in der Presse gegen unsere heilige Kirche und deren Lehren und Einrichtungen erhob. Wir erachten es als unsere Hirtenpflicht, entschieden Stellung zu nehmen gegen eine solche Bewegung, welche der katholischen Kirche nur schaden kann, und weisen deshalb in dieser gemeinsamen öffentlichen Erklärung auf jene Gesichtspunkte hin, welche unseren hochwürdigen Klerus und jeden treuen Katholiken bei der Beurteilung aller kirchlichen Fragen leiten müssen:

1. Die Kirche und ihr von Gott bestelltes Lehramt, nicht aber ein einzelner Gelehrter hat darüber zu entscheiden, was katholische Wahrheit ist oder was derselben widersprechend ist.

2. Alle wahrhaft guten Katholiken, um so mehr alle Priester, müssen den Entscheidungen der Kirche vollen und innerlichen Gehorsam leisten und eifrig darüber wachen, daß sie nicht in jene feinen Schlingen verstrickt werden, welche man gerade jetzt gegen den wahren Glauben und gegen den wahrhaft katholischen Geist bereitet.

3. Die katholische Kirche verwirft nicht die Wissenschaft, sondern den Irrtum; sie verdammt keineswegs die Freiheit einer gesunden und richtigen Forschung, aber sie verwirft die zügellose Forschung, welche sogar die ewigen Wahrheiten unter dem Vorwande des „Fortschrittes“ entstellt oder korrigieren möchte.

4. Die Wahrheit, wie sie die katholische Kirche lehrt, ist allgemein und göttlich; es wäre darum eine törichte Anmaßung, der katholischen Wissenschaft einen nationalen Charakter beilegen zu wollen.

5. Die bayerischen Oberhirten erklären ebenso mit aller Entschiedenheit, daß die Erziehung des katholischen Klerus Sache der Kirche ist; und die Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns werden stets mit allem Eifer bemüht sein, diese wichtige Aufgabe im Sinne der Kirche und nach ihren Vorschriften zu erfüllen; der Presse jedoch steht kein Urtheil über diese kirchliche Angelegenheit zu, noch viel weniger kann derselben eine Einflußnahme auf den Vollzug dieser oberhirtlichen Amtspflicht zugestanden werden.

6. Es ist gewiß keinem verwehrt, die Aufmerksamkeit der beruflichen Wächter des Glaubens und der Disziplin auf dringende Zeitbedürfnisse hinzulenken; nur muß dies in der durch den kirchlichen Geist gebotenen Form und Bescheidenheit geschehen. Politische Organe und vollends kirchenfeindliche Zeitungen sind sicher nicht der Platz hierfür.

Sämtliche Oberhirten Bayerns sind der festen Zuversicht, daß vor allem ihre hochwürdigen Mitarbeiter sich diesen Grundsätzen vom ganzen Herzen anschließen und in diesem Sinne nach

allen Seiten hin und auf alle Weise aufklärend und beruhigend wirken werden.

Freising, den 12. April 1899.

† Joseph, Erzbischof von Bamberg; † Franz Joseph, Erzbischof von München und Freising; † Franz Leopold, Bischof von Eichstätt; † Ignatius, Bischof von Regensburg; † Joseph Georg, Bischof von Speyer; † Michael, Bischof von Passau; † Ferdinand, Bischof von Würzburg; † Petrus, Bischof von Augsburg.

Nr. 9. Schells Brief an Prof. Dr. Nippold vom 19. Februar 1900. (Vom Adressaten mit einer Erklärung veröffentlicht in der M. Allg. Ztg., Nr. 377, 16. Aug. — Augsb. Postztg., Nr. 183, 17. August 1907.)

Würzburg, 19. Februar 1900.

Sehr verehrter Herr Kollege!

Vor allem meinen Dank für Ihre interessante Zusendung, die mich veranlaßte, gleich, wie schon gewollt, aber wegen der Menge des ohnedies Übersandten verzögert, die „Deutschen Stimmen“ zu abonnieren.

Ihre letzte Wendung hat mir gezeigt, daß Sie auch bezüglich meiner sogenannten „Unterwerfung“ eine ganz unrichtige Vorstellung haben. Dieselbe war von mir am 15. Februar 1899 verweigert worden — schriftlich; erst nachdem mir Bischof und Fakultät unwidersprechlich dargetan hatten, daß diese Unterwerfung nicht mehr sei als die Anerkennung der formalen Rechtsgültigkeit und Unappellierbarkeit einer höchsten Instanz und gar keine Preisgabe einer wissenschaftlichen Überzeugung oder Ansicht in sich berge, erfüllte ich die Forderung, zumal die Weigerung zur Trennung von der Kirche geführt — und der Reaktion zum Triumph verholfen hätte.

Um keine Zweideutigkeit zu verschulden, gab ich in den „Hochschulnachrichten“ eine öffentliche Erklärung ab (31. März 1899), obgleich ich wußte, daß dies auf der Seite der Ultrakirchlichen zum Anlaß einer neuen Hetze gemacht würde. Dies

geschah in ausgiebigstem Maße; die ganze (mit wenigen Ausnahmen, wie „Bayerischer Kurier“) klerikale Presse, die „Neue Bayerische Zeitung“ in München voran, die „Germania“ usw. hetzten fort und fort, zumal (die Freisinger Bischofskonferenz und) der Fanatismus des Nunzius Lorenzelli das Programm einer gründlichen Entprotestantisierung des deutschen Katholizismus ausgegeben hatte. Doch Rom hatte genug; ohne mein Ersuchen (man hatte mich dazu veranlassen wollen, aber vergeblich) wurden mir die Gründe der Beanstandung seitens der Indexkongregation im Mai 1899 mitgeteilt. — Auch jetzt wurde nichts von mir gefordert als Geheimhaltung, zumal die Mitteilung gegen alle Regel sei, auf ausdrücklichen Befehl des Papstes. Seither ist ebensowenig von mir gefordert worden — und ich habe keine meiner Ansichten preisgegeben. Was die Werke anlangt, so habe ich keines zurückgezogen: alle sind zu beziehen. Die Ansichten über Kirchentum einerseits, über Eschatologie andererseits u. a. kann ich denen, die nicht reif dafür sind, nicht aufnötigen. Mich leitete die Rücksicht, welche mir in der kritischen Woche mit einer mich überraschenden Energie und Übereinstimmung von seiten der Schüler, Freunde, Gesinnungsgenossen dringend nahegelegt wurde: Ich solle ja das Opfer persönlicher Unterwerfung in rein formeller Weise — wie einer höchsten Verfügungs- oder Gerichtsentscheidung gegenüber bringen — damit die Sache, die Richtung nicht desavouiert werde. Verweigere ich den Loyalitätsakt, so sei die Reaktion, welche ohnedies meinen Abfall wünsche, im Recht. — Selbst die Dominikaner in Freiburg i. Schw. erklärten in ihrer *Liberté*,¹⁾ die Unterwerfung bedeute keine Preisgabe einer Meinung, nicht mehr als der Entscheid in der Dreyfuß-Affäre.

Die Unfehlbarkeit hat ohnedies nichts damit zu tun: Galilei brauchte es hierfür nicht einmal. Überhaupt wissen wir ja, daß die Vatikanentscheidung die Geschichte, Tatsachen nicht ändern kann. Das tatsächliche Maß der Unfehlbarkeit ist aus der tatsächlichen Geschichte zu entnehmen. Mit der heiligen Schrift

¹⁾ Dies ist ein Irrtum: die „*Liberté*“ ist ein Blatt der Kantonalregierung und steht mit den Dominikanern in gar keiner Verbindung.

ist es ja auch so: die Heiligkeit und Irrtumslosigkeit der heiligen Bücher ist im Geiste, nicht im Rechtsleben gelegen — und überwindet so vieles tatsächlich sehr Unheilige und Irrtümliche. Es ist eben die Wahrheit kein Gegenstand, sondern die Gleichung zwischen dem Erkennenden und seiner ganzen Geistesstufe und Geistesentwicklung einerseits, und dem Ideal.

Sie werden mich gern bereit finden, Ihre Ansichten und Anregungen zu vernehmen, da, wie Sie sehen, Ihre Befürchtungen unbegründet sind. Mein kleines Gedächtniswort für Descartes im Türmerheft des Februar zeigt dies wohl auch. Im letzten Sommer hatte ich eben Vorsicht nötig und jetzt auch noch. — Aber wir streben unentwegt aus dem Dunklen ins Helle.

Ich habe mit Freuden Ihre Geschichte der Theologie studiert — und daraus vieles gelernt. Ich glaube überhaupt, daß die Unserigen viel orientierter sind über Protestantisches als umgekehrt. Dort braucht's keinen Index! Bei unseren hiesigen Seminaristen wäre nicht möglich, was Eberhard eben in seiner Broschüre „Fall Schell“ von der Bekanntheit meiner Werke in protestantischen Kreisen sagte. Sie stimmen mit mir gewiß überein, daß Ausscheiden freisinniger Elemente immer eine Beschädigung der Sache selber ist. Mit Ihnen aber stimme ich überein, daß die preußische Regierung und die protestantischen Regierungen überhaupt dem Kurialismus am meisten in die Hände gearbeitet haben. Der ganze Kulturkampf mit seiner dummen Brutalität, die aufs Religiöse übergriff und die beste Gelegenheit zum freien Aufschwung im nationalen Geist den deutschen Katholiken unmöglich machte, arbeitete für die Kurie und den Ultramontanismus mit seiner Autoritätsverehrung und Herdenpolitik.

Wer findet immer die — römischsten und unselbständigsten, bezw. bedeutungslosesten Bischöfe, wenn nicht der Staat? Wer unterstützt den Seminar- und Konviktszwang der preußischen Bischöfe, wenn nicht der preußische Regierungspartikularismus? Militarismus hüben wie drüben!

Wie lange hat es gedauert und wie viele Anstrengungen waren nötig, um in Straßburg und Berlin allmählich die Überzeugung praktisch zu machen, daß die Germanisation des Klerus der einzige Weg zur Germanisation des elsässischen Volkes in seiner Masse sei — und dann von selber und ohne Zwang und

Bureaukratismus vonstatten gehe, wenn der erste Schritt trotz allem Gezeter geschehen sei, die Stiftung einer katholischen theologischen Fakultät.

Die Elsässer, Franzosen und Ultrakurialisten à la Abbé Guerber und dergl. hatten mich richtig im Verdacht, ein Inspirator dieses Planes gewesen zu sein — daß nämlich die Reichsregierung diese Frage in die Hand nehme und in Rom durchdrücke. Sie sehen, ich habe aus Ihrer Geschichte doch einiges gelernt. Der Elsässer Nr. 266 (vor Neujahr 1900) brachte richtig, Kraus und ich hätten den Reichskanzler zu dieser diabolischen List inspiriert und wollten so das Elsaß durch eine katholische theologische Staatsfakultät protestantisieren. Denn Germanisieren sei Protestantisieren. Und ich sei noch in offenem Konflikt mit der Kirche — wegen obiger Hochschulerklärung.

Anderseits war merkwürdig, wie Hertling, der von der Reichsregierung benutzte Vertrauensmann für die Kurie, die Germania so antiseminaristisch machen konnte — nachdem man mich erst vor kurzem als Seminarfeind in Acht und Bann getan.

Mit nochmaligem Dank für Ihre schönen Artikel und mit hochachtungsvoller Begrüßung Ihr ergebenster

Hermann Schell.

* * *

Der vorstehende Brief des edlen Hermann Schell, von dem nicht nur die deutsch fühlenden Katholiken, sondern nicht minder die christusgläubigen Glieder der anderen Kirchen in Zukunft immer eifriger lernen dürften, scheint mir in der gegenwärtigen Kontroverse entscheidend zu sein mit Bezug auf den Charakter der „Unterwerfung“ des deutschen Theologen unter die inappellable juristische Instanz in Rom. Die auf diesen Punkt bezüglichen Sätze sind daher gesperrt gedruckt. Aber auch die Bedeutsamkeit des übrigen Inhalts bedarf wohl keiner Kennzeichnung.

Dessenungeachtet hat der Einsender lange geschwankt, ob es nicht gerade in der jetzigen Phase des wieder einmal neu begonnenen Abklärungsprozesses im deutschen Katholizismus nicht am Ende die tapferen Gesinnungsgenossen Schells schädigen könne, wenn es allgemein bekannt würde, daß Professor Schell (wie übrigens nicht wenige seiner Kollegen) auch mit protestan-

tischen Häretikern so vertraulich korrespondiert hat. Meine Bedenken sind aber von autoritativer katholischer Seite widerlegt worden. Der eingehende Brief gereicht ja nicht nur dem persönlichen Charakter des tieffrommen Mannes, des ausgezeichneten Gelehrten und scharfsinnigen Denkers, welchem die ernste Wissenschaft bereits seine Stellung neben Döllinger, Reusch, F. X. Kraus, Lord Acton angewiesen hat, zu hoher Ehre, sondern reiht sich auch in die Gesamtgeschichte unserer katholischen Theologie würdig ein. Diese Geschichte ist bereits (1883) im zweiten Bande meines kirchengeschichtlichen Handbuches, der Geschichte des Katholizismus seit der Restauration des Papsttums, als eine Ruhmesgeschichte des deutschen Geisteslebens charakterisiert. Was Schell seinerseits bei seiner Bezugnahme auf den dritten Band, die Geschichte der protestantischen Theologie, besonders vor Augen gestanden haben wird, sind wohl diejenigen Abschnitte, welche (wie der Paragraph über Döllinger als Reformator der evangelischen Theologie) das Viele und Große, was der kirchliche Protestantismus der Zukunft von dem idealen Katholizismus zu lernen hat, in den Vordergrund gestellt haben.

Dieser Idealkatholizismus war vor einer Reihe von Jahren von Adolf Harnack als ein Phantom, dem ich nachjage, bezeichnet. In der vielbesprochenen Berliner Rede des Vorjahres dagegen hat der gleiche Gelehrte den Nachdruck darauf gelegt, auf welchem Wege eine Annäherung der verschiedenen Kirchen in Deutschland sich anbahnen könne. Es sind von ihm nunmehr viel schöne Worte darüber gesagt. Nur schade, daß des unversöhnlichen Todfeindes dieser Annäherung so wenig gedacht wird. Denn es ist eben der gesamte geschichtliche Prozeß der katholischen Theologie seit der Wiederherstellung des Jesuitenordens, welcher von Johannes Friedrich bereits bei der Begründung der Berner katholisch-theologischen Fakultät (1874) als ein unaufhörlicher „Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Fakultäten“ gekennzeichnet wurde. Seit dem vatikanischen Staatsstreich hat dann gar das unserem größten Staatsmann „stets gleichgültige Dogma der Unfehlbarkeit“ in immer rapiderer Weise jene Konsequenzen zu zeitigen begonnen, die die Münchener juristische und theologische Fakultät vorhergesagt hatten. Um speziell die ganze Haltung des durch den päpstlichen Brief so

ungewöhnlich dekorierten Herrn Commer richtig zu werten, kommt es einfach darauf an, bei der Thomas-Enzyklika Leos XIII. einzusetzen und die alsbaldige Begründung der neuthomistischen Zeitschriften damit zu verbinden, bei welchen Commer hervorragend beteiligt gewesen ist. Das Material über die Anfänge dieser „infallibilistischen Philosophie“ ist bereits im Jahre 1888 in dem gleichnamigen Abschnitt meines Buches „Katholisch oder Jesuitisch?“ zusammengestellt worden. Nippold.

Nr. 10. Schells Brief an Peter Rosegger vom 14. April 1901. (Aus der von Rosegger gegründeten Monatschrift „Heimgarten“, Graz, XXXI., 5. Heft, Februar 1907, S. 356 f.)

Unser Mitarbeiter Rosegger übergibt uns auf Wunsch mehrerer sachlich Beteiligter ein Schreiben Hermann Schells zur Veröffentlichung. Er leitet dasselbe mit folgenden Worten ein:

Vor sechs Jahren, zur Zeit, als mein damals neuerschiedenes Buch: „Mein Himmelreich“ (als Vorläufer des I. N. R. I.) von einem Teil der kirchlichen Presse heftig angefeindet wurde, erhielt ich eines Tages ein Schreiben Hermann Schells aus Würzburg. Dasselbe ist so gehaltvoll und kennzeichnet den viel umstrittenen Standpunkt Schells so klar, daß ich ihn der Öffentlichkeit nicht für immer vorenthalten will. Eine Indiskretion kann damit nicht mehr begangen werden, da die Angelegenheit des mittlerweile verstorbenen Apologeten ja längst eine öffentliche Sache geworden ist, die in das Geistesleben der Gegenwart eingreift. Schells Schreiben an mich lautet:

Würzburg, 14. April 1901.

Sehr verehrter Herr!

Ich gehöre zu denen, welche — obgleich Vertreter des katholischen Christentums in Wissenschaft und Leben — obgleich Theolog und Priester, vielmehr für den richtigen Standpunkt des Theologen und Priesters, gerade deshalb sich freuen, daß aus Ihrem konfiszierten Aufsatz das „Himmelreich“ geworden ist. Veranlassung zu dieser Äußerung an Sie gibt mir der Ärger, daß das Regensburger Offertenblatt, das freiere Anschauungen zu vertreten oder doch zu verstehen pflegt, Ihr Himmelreich als

gefährlich gebrandmarkt hat. Ich sah da wieder, wie auch solche Leute noch fern von der Ahnung sind, daß unser Denken und Erkennen ein sinnbildliches und darum freikünstlerisches versuchsweises Herstellen einer Idee im Innern ist, kein passives Widerspiegeln einer von außen hineinstrahlenden gegenständlichen Wahrheit. Wo man am meisten auf korrekte Wahrheit im Glauben pocht, hat man am wenigsten Empfänglichkeit und Sinn für die Wahrheit. Ich bin als Apologet zu tief in dem Studium der Evangelien und der Person Jesu drin verwachsen, als daß ich nicht die ganze weite tiefe Kluft empfinde, die zwischen den genialen Evangelisten und den gewohnheitsmäßig-fanatischen oder pietistischen Vorstellungen jener hinsichtlich der Person und Lehre Jesu besteht, die meinen, die eigentlichen Bekenner Christi zu sein. Aber dem Evangelium in einem Zug, d. h. dem Evangelium selber weichen sie aus: sie wittern Gefahr für ihre Götzenbilder.

Ich schreibe Ihnen diese meine Empfindung in der ausschließlichen und auf Diskretion rechnenden Absicht — ich bin ja sehr argwöhnisch beobachtet — um Ihnen den Beweis zu geben, daß Sie in katholisch-theologischen Kreisen nicht unverstanden sind. Ich habe ja die Laien — nicht ohne Grund und Zweck — aufgefordert, daß sie schriftstellerisch, denkend und urteilend am religiösen Leben des Katholizismus teilnehmen. Das wäre die größte Gefahr, daß dieses Gebiet bei uns ausschließlich Sache der Schriftgelehrten und Fachtheologen werde. Eine vom Laienschriftstellertum religiösen Sinnes und vom Volke, von der Nation abgelöste Fachtheologie wird zur Ancilla hierarchiae. Darum ist die Kundgebung freien ernsten Gedankenlebens durch Männer wie Sie ein Gewinn auch für die Theologie. Man darf sich durch alle Verdikte der kirchlichen Behörden darin nicht irre machen lassen. Dieselben treten natürlich stets für die Interessen der Autorität ein; kein freier und denkender Kopf wird von den Trägern der Autorität im großen ganzen die Wahrung und den Aufruf zur Freiheit erwarten. Freiheit muß sich selber schützen.

Dies war der Grund, warum man mich auf den Index setzte — um den „jungen Klerus und das Volk vor meiner Revolutionierung des theologischen Denkens und des religiösen Lebens“

zu schützen. Diesen Geist, der Denken erregt und zum Urteil ermutigt, witterte man durch alle Schichten der korrekten Orthodoxie hindurch in meiner Dogmatik und in meinem Gott und Geist. Man hat sie dadurch vorderhand dem Klerus und kirchlichen Leserkreis entzogen. Aber meinen Einfluß in der jungen Theologenwelt durch weite Gaue hin hat man nicht gebrochen.

Aus meiner Erklärung in den Hochschulnachrichten März 1899 konnte jeder entnehmen, dem es um Wahrheit, nicht nur um Spektakel zu tun war, daß ich durch meine Unterwerfung unter das Indexdekret — ausdrücklich nur — wie Sie von sich sagen — die Konfiskation respektiert, die kirchliche Polizeimaßregel anerkannt als gültig, wie man die Gesetze und Verordnungen höchster Instanzen anerkennen muß — aber nichts, gar nichts widerrufen oder preisgegeben habe.

Ich bin immer im Dienste der Idee, den Geist und das Leben wahrer Religion und Liebe — frei von allem, was Schranke und Scheuleder ist, aber echt deutsch wie echt katholisch — ohne Geringschätzung anderer Nationen und Konfessionen und ohne Chauvinismus, in unserem katholischen Kreis, in der Theologie, im Klerus und Volk lebendig zu erwecken und zu fördern. Darum brachte ich das Opfer, das ohne Verletzung der Überzeugungstreue möglich war, und ließ mich nicht zum toten Manne machen. Durch Verweigerung der geforderten äußeren oder disziplinären Unterwerfung hätte ich den Ultraklerikalen die größte Freude gemacht.

In diesem Sinne nehmen Sie meinen Brief auf: es gibt auch bei uns noch katholische Theologen und Philosophen, die Ihr Denken und Streben, Ihr Himmelreich zu verstehen und zu würdigen wissen. Sie selber wollen nicht, daß das bedeute, es sei alles, was drin gesagt wird, sachlich richtig aufgefaßt. Danach streben wir:

Veritati!

Mit deutschem Gruß in hochachtungsvoller Verehrung Ihr
Dr. Hermann Schell
Universitätsprofessor.

Nr. 11. Schell-Briefe vom 5. November und
5. Dezember 1901 aus der „Neuen Bayer.

Landeszeitung“. (Da die betr. Nummer der „N. B. Landeszeitung“ trotz aller Bemühungen nicht zu erhalten war, geben wir diese Fragmente nach dem Bayer. Kurier, Nr. 232, 20. August, und der Neuen Freien Presse, Nr. 15.445, 22. August 1907.)

In einem Briefe vom 5. November 1901¹⁾ äußert sich Schell über die Berufung Martin Spahns an die Universität Straßburg und spricht die Überzeugung aus, daß es noch einen Kampf auf Leben und Tod zwischen Romanismus und Germanismus in Religion und Katholizismus geben wird. Dann fährt er fort:

„In meinem Falle wollte man es ja nicht glauben, daß es sich nicht um Lehren, sondern um die deutsche Art, d. h. um die gründliche und genaue Art der Untersuchung und Denkarbeit in religiösen Dingen handle. Es steht das Wahrheitsinteresse bei uns im Vordergrund, bei den Welschen und Hierarchen das Machtinteresse. Darum sind letztere Sadduzäer, darum interessiert sie der Gottesbegriff und seine Kraft und Reinheit viel weniger als Kirchenstaat und Nuntiaturen. Daher die gute Zukunft von Leuten, wie Prälat und Abbé Kannengieser, der mich als Ghibellinen (Romgegner) dem Vatikan in kirchenpolitischer und als Bezweifler der absoluten Verdammnis, d. h. des Bankrotts des göttlichen Heilswerkes in religiöser Hinsicht der römischen Inquisition denunziert. Kannengieser bei der Münchener Nuntiatur als Berater! Das ist eine Verhöhnung des deutschen Katholizismus!“

In einem Briefe vom 5. Dezember 1901 heißt es:

„Die Sache geht systematisch gegen mich und den sogenannten katholischen Liberalismus, der die Protestanten als Christen und Mitbürger behandelt, nicht als Ketzer, Häretiker, Verirrte brandmarkt. Die Gelehrten der „Weltgeschichte in Charakterbildern“ (Schell, Spahn, Kiefl, Merkle usw.) werden deshalb angegriffen, weil sie ohne konfessionelle Parteitendenz die Weltgeschichte darstellen wollen. Partei oder Wahr-

¹⁾ Die N. Fr. Presse hat das Datum 5. Nov. 1900.

heit ist die Losung! Die Ultraradikalen fordern vom Katholiken, daß er sich durch seinen Glauben ganz anders und mit Ausschluß jeden Zweifels und jeder Frage, was Wahrheit sei, innerlich gebunden erachte, nicht nur so, wie der Protestant oder Freidenker gewohnheitsmäßig unter dem Einfluß seiner Erziehung und Konfession oder Weltanschauung steht. Mommsen meinte: Der für konfessionell zu behandelnde Wissenschaft Verpflichtete dürfe nicht anerkennen, was auf seiten der anderen Konfession an Verdiensten wie an Vorzügen, an Idealen und christlichen Kräften vorhanden ist. Das ist der springende Punkt! Spahn tut alles, um objektiv zu sein — mehr als die Professoren, welche Mommsen huldigten; allein Spahn wird, wie ich, gerade deshalb angefeindet von — den Echkirchlichen!“

Nr. 12. Ein Brief Schells an einen Münchener Reformkatholiken vom 18. Oktober 1902. (Aus einem Artikel der „Köln. Zeitung“, abgedruckt in den „M. Neuesten Nachrichten“, Nr. 393, 24. August 1906.)

Der damalige Redakteur des „XX. Jahrhunderts“, Dr. Klasen, betrieb die Veranstaltung einer Versammlung der Freunde des „XX. Jahrhundert“, um damit eine wirksame Agitation zugunsten der fortschrittlichen Ideen und zur Bekämpfung des Ultramontanismus und damit auch des Zentrums in die Wege zu leiten. Dazu war vor allem Schells redemächtige Persönlichkeit erwünscht. Doch Schell wollte zu nicht geringer Überraschung seiner Münchner Freunde in einer solchen Agitationsversammlung zunächst nicht auftreten. Das Drängen seiner Freunde brachte ihn in Verlegenheit — und das war immer rasch geschehen, war doch Schell in allen schwierigen praktischen Sachlagen von auffälliger Unbeholfenheit. Er wollte nicht als Feigling dastehen oder als ein Mann, der nicht offen die Fahne des Fortschrittes hochhalten würde. Daher suchte er seine Haltung in einem Briefe an einen seiner Münchner Bekannten zu verteidigen. Dieser Brief ist wichtig, weil aus ihm die Gründe der Zensurierung, die Schell unter der Pflicht der Verschwiegenheit von einem Kirchenfürsten mitgeteilt worden waren, mit ausreichender Klarheit zu ersehen

sind. Wir geben im folgenden den hier einschlägigen Passus jenes Briefes, der vom 18. Oktober 1902 datiert ist, wieder:

„Allein hier droht eine andere Gefahr, mir und der Versammlung, die mit mir belastet ist. Nicht umsonst hat Ehrhard, der Kluge, sich von mir rein erklärt. Sie wissen nicht, warum ich zensuriert wurde. Es wurde mir mitgeteilt, aber unter der Verpflichtung des strengsten Stillschweigens. Der Hinweis, den die mir und der Kirche wohlwollende Presse beliebt, daß es sich um theologische Sondermeinungen handle, wird wohl nicht ernstlich von solchen geglaubt, die sich nicht in Einbildungen täuschen wollen. Nicht um der theologischen Sondermeinungen willen, sondern um der Fortschrittsgedanken und -Anregungen und -Grundsätze willen ist das Ganze erfolgt, und zwar indem man eben nach theologischen Sondermeinungen suchte, um mich empfindlich zu treffen. Die beiden Fortschrittsschriften hätte man ruhig indizieren können — das wußte man, daß mir das nicht wehe tun würde — außer durch die Unterwerfungs-erklärung, die einen vor der Welt blamiert. Sobald ich an der Versammlung teilnahm, erschien ich als Macher und Anstifter, bezw. dadurch als Revolutionär gegen die mir bekannt gegebenen Willensmeinungen der römischen Kurie, bezw. deren Urteil über die Fortschritts- und Reformgrundsätze. Man fürchtet und mißtraut nichts so sehr als Versammlungen, gar noch theologischen, bezw. kirchenpolitischen Reformversammlungen in geschlossenem Saal. Bin ich dabei, so hat die Sache für die Kurie einen provokatorisch-revolutionären Charakter. Wenn ich an solchen Versammlungen teilnehme, liefere ich den argusäugigen Wächtern Zions in Innsbruck und anderswo, der Nuntiaturs und der Kurie die besten Anklagen gegen mich in die Hand. Alle anderen wissen das nicht, wenigstens nicht offiziell. Ich wurde unterrichtet, habe vorher meine Unterwerfung unter das Indexdekret erklärt und fürchte, mit Recht der offenen Auflehnung bezichtigt zu werden, wenn ich an der Versammlung teilnehme und dieselbe so zu einer Veranstaltung von mir (in den Augen Roms) mache. Ebensowenig kann ich den Katholizismus als Fortschrittsprinzip neu herausgeben oder eine ähnliche Schrift. — Man darf nur gleich

den „Christus“ auf den Index setzen: Argwohn hegt man ohnedies gegen denselben. Sie wissen ja selbst, wie die Jesuiten in Innsbruck mir den Kampf geschworen und mich (neben † Kraus) als den ärgsten Feind der Kirche erklärten, und um jeden Preis meine Apologie, die nur in einem Band vorderhand vorliegt, auf den Index bringen wollen, die Fakultät haben sie ja nach Kräften geschädigt — und von den Kollegen kommt immer wieder der Vorwurf, daß ich durch mein agitatorisches (!) Auftreten die Fakultät den Bischöfen diskreditiere.

Ich bin also leicht zu treffen, und wenn man Gründe will, findet man sie leicht. Sie können sich ja denken, daß man wohl vermutet, der Christus werde dem Fortschrittsgedanken und dem -Streben dienen. Evangelium! Wie gefährlich! Es ist auch so. — Wenn ich auftreten wollte, was anderes könnte ich dann reden, als was ich von der Kurie zensuriert weiß?... Doch an Mut und Reiz fehlt es mir nicht... Allein bei mir, dem Zensurierten, deshalb wegen des Fortschrittsprinzips Zensurierten, unter kirchlicher Polizeiaufsicht Gestellten, wären das nicht mehr Mut, sondern Herausforderungen, revolutionärer Trotz... Ich bringe die Versammlung in Gefahr, ohne mich ist sie lange nicht so bedenklich. Das ist meine Stimmung...“

Jener Brief war am 18. Oktober 1902 geschrieben — am 20. Oktober abends hielt Schell die Hauptrede in der Isarlust-Versammlung! Wie war das möglich? Er hatte sich schließlich auf das Drängen seiner Freunde hin telegraphisch bereit erklärt, an der Versammlung teilzunehmen, falls die Nuntiatur nichts dagegen habe. Einer seiner Münchner Bekannten fuhr am Palais der Nuntiatur vor. Die direkte Anfrage, ob Schell auftreten dürfe, frappte den Nuntius. Er wand sich hin und her; er wisse nicht, was Schell bei der Indizierung auferlegt worden sei, also könne er auch nichts Bestimmtes sagen. Jedenfalls sei es gut, Mißverständnisse zu vermeiden, durch welche Antwort er natürlich andeutete, daß er Schells Auftreten lieber nicht sehe. Ein Verbot wagte er nicht auszusprechen. Die telegraphische Nachricht, daß der Nuntius keine Mißverständnisse wünsche, faßte Schell nun so auf, als ob der Nuntius es als ein Mißverständnis betrachte, daß er nicht auftreten dürfe, und so kam er zur Versammlung.

Nr. 13. Die Schell-Protokolle v. 24. Januar 1904 und 6. Dezember 1905. (Würzburger Diözesanblatt, LIII, Nr. 36, 5. Sept., S. 157 ff., Nr. 37, 12. September 1907, S. 166 ff.)

N. E. 4998.

An den hochw. Diözesanklerus.

Die Stellung des † Universitätsprofessors Dr. Hermann Schell gegenüber katholischen Lehrbestimmungen betr.

Durch Vorkommnisse in der jüngsten Zeit sieht sich unser hochwürdigster Herr Bischof veranlaßt, das Ergebnis seiner Besprechungen mit Prof. Dr. Schell am 24. Januar 1904 und am 6. Dezember 1905 im nachfolgenden dem hochwürdigen Klerus der Diözese Würzburg bekanntmachen zu lassen.

Bemerkt wird, daß der Niederschrift der Ergebnisse der Besprechung vom 24. Januar 1904 die Unterschrift des Prof. Dr. Schell nicht deshalb fehlt, weil er dieselbe zu geben sich weigerte, sondern weil sie von ihm nicht verlangt wurde. Übrigens ist es klar, daß die Unterschrift der Ergebnisse der Besprechung vom 6. Dezember 1905 seitens des Prof. Dr. Schell auch eine unterschriftliche Anerkennung der Ergebnisse der Besprechung vom 24. Jänner 1904 von seiten Schells ist.

Würzburg, den 30. August 1907.

Bischöfliches Ordinariat:

Dr. Diem, Vic. gen.

Kraus.

Besprechung am 24. Januar 1904.

I.

A. Kirchliche Lehre.

Die übernatürlichen Glaubensgeheimnisse des Christentums kann die menschliche Vernunft aus sich nicht finden und erreichen; auch nachdem sie Gott geoffenbart hat, können sie von der menschlichen Vernunft nicht ergründet und mit ihren Begriffen nicht ausgemessen werden.

Schells Erklärung ad I A: Als richtig anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

Christus, S. 101: „nur die Wahrheitserkenntnis ist echt, welche die Wahrheit aus ihr selber erkennt, indem sie ihr

tiefstes Geheimnis und den Quellgrund ihres Wissens erfaßt... wer das Göttliche nicht aus dessen eigener Wesensart erkennt, hat eben noch keinen Begriff und kein Verstandnis für Gott gewonnen.“

Schells Erklärung ad I B: Nicht als Widerspruch mit I A beabsichtigt, weil nicht von der übernatürlichen Wahrheit gesprochen.

II.

A. Kirchliche Lehre.

Gott ist a se, das absolute Sein, aus und durch sich selbst, aber nicht causa sui in dem Sinne eines Selbstverwirklichungsprozesses. Concil. Lateranense IV cap. 2. Enchiridion n. 358.

Schells Erklärung ad II A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

D. II. S. 19: „Würde Gott als das Wesen gedacht, welches ohne Ursache und Zweck besteht, so wäre es das unverständlichste Rätsel, blinder Zufall oder finstere Notwendigkeit.“

D. III. 2. Vorrede S. X: „Der Gottesbegriff muß aufgefaßt werden als positive Aseitität, als Selbstverwirklichung seiner Existenz durch Selbstursächlichkeit, durch Selbstgestaltung seiner Weisheit und Selbstvöllzug seines Willens.“

Schells Erklärung ad II B: Die Ausdrücke „Selbstverwirklichung“ und „Selbstursächlichkeit“ werden als mißverständlich für die Zukunft nicht mehr gebraucht werden.

Ad A. Kirchliche Lehre.

Credimus et confitemur . . . quod una quaedam summa res est incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; tres simul personae ac singillatim quaelibet earumdem: et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina: quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest: et illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus sanctus, qui procedit: ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura . . .

III.

A. Kirchliche Lehre.

Verwerflich ist die Lehre von der Allursächlichkeit Gottes, nach welcher Gott als die Vollursache alles geschöpflichen Wirkens auch das sittlich Schlechte per se direkt verursacht.

Der menschliche Wille ist frei, so daß er wählen kann zwischen Gut und Böses.

Eine in sich schlechte Handlung bleibt immer schlecht, wenn auch der beste Zweck dabei verfolgt wird.

Conc. Trid. s. VI de iustif. can. 6: Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissione solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudae quam vocatio Pauli: a. s.

Schells Erklärung ad III A: Als richtig anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

D. II, 151: „Gott ist nur dann die erste, allgemeine und hinreichende Ursache des Geschöpfes, wenn es nicht nur unter gewissen allgemeinen Gesichtspunkten, sondern als Seiendes in seiner vollen Wirklichkeit, mit allen seinen Bestimmtheiten in Gottes selbstbestimmter Ursächlichkeit seine erste und höchste Erklärung findet. Wie kann die sittlich-böse Betätigung hiervon eine Ausnahme machen? Wie immer auch ihr ontologisches Wesen sein mag — sie ist von größter Bedeutung für den Wert, das Schicksal und die Stellung des Geschöpfes in der Welt. Soll das Wichtigste am Geschöpfe außer der Absicht und dem Plan der allgemeinen Ursache seinen letzten Grund haben? Wie wäre letztere dann Allursache? Was immer an Realität im Geschöpfe und in der freien Betätigung vorhanden ist, muß auf Gottes vollursächliche Bestimmung zurückgeführt werden; sonst ist der Begriff und die Würde der absoluten Ursache zerstört.“

D. II, 158: „Für jeder Ursache ist die Wirkung soweit zuzuschreiben, als sie deren Wirkung ist; der Seele, insofern sie die sündhafte Handlung vollbringt, der ersten Ursache, insofern sie von ihr ausgeht. Die sündhafte Handlung ist nur deshalb Sünde für den freien Willen, weil er das niedere Gut einem höheren vorzieht, obgleich dieses höhere in seinen Gesichts- und

Pflichtenkreis gehört. Insoferne die sündhafte Handlung indes durch die Ursächlichkeit Gottes bedingt und bewirkt ist, findet nicht mehr eine Hintansetzung eines höheren Gutes hinter ein geringeres statt, sondern die Sünde selbst dient einem höheren Gut. Als Beispiel kann die Sünde dienen, die durch spätere Buße überwunden wird und so eine Heiligkeit von besonderer Auszeichnung mitbedingt. Der höchste Zweck, dem die Sünde dient, ist die Verherrlichung Gottes, nicht bloß nach einer Eigenschaft, sondern nach allen zumal.“

Schells Erklärung ad III B: Die hier vertretenen Anschauungen werden als unrichtig anerkannt.

IV.

A. Kirchliche Lehre.

Gott will ernstlich, daß die Menschen seine Gebote nicht übertreten; er haßt und verabscheut die Sünde.

Schells Erklärung ad IV A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

In der Apologie S. 449 verwiesen auf G und G I 302 s: „Als Werk des Guten, als Form und Durchgangsstufe des Endlichen, zum Zweck innerlicher Überwindung und höherer Vollendung . . . ist das Böse vollkommen verständlich, aber auch nicht anders erklärbar, weil nicht anders überwindbar.“

D. II, 157: „Das Böse ist ein Mangel — Schwäche, insoferne es auf die geschöpfliche Freiheit zurückzuführen ist, im Hinblick auf ein objektives Zielgut, welches den Inhalt der Betätigung bilden sollte. Der Akt ist schlecht, weil er das objektive Wertverhältnis der in Betracht kommenden Güter mißachtet und das Niedere dem Höheren, das Endliche dem Unendlichen vorzieht . . . Die Seele vermag den objektiven Wert zu würdigen. Wenn sie es nicht tut, so hat ihr Verhalten natürlich seine zureichende Verursachung zunächst in der Gesamtheit der psychischen Faktoren (in der Ordnung der zweiten Ursachen), sodann in der unbedingten Ursächlichkeit Gottes.

Der Seele ist die Schuld zuzuschreiben, insoferne sie die sündhafte Handlung vollbringt; der ersten Ursache (Gott) ist die Schuld zuzuschreiben, insoferne die Sünde als Wirkung von ihr (der ersten Ursache) ausgeht. Die Sünde ist nur deshalb

Sünde für den freien Willen, weil er das niedere Gut einem höheren vorzieht. Insoferne die sündhafte Handlung durch die Ursächlichkeit Gottes bedingt und bewirkt ist, findet nicht mehr eine Hintansetzung des höheren Gutes hinter ein geringeres statt, sondern die Sünde selbst dient einem höheren Gut. Beispiel: Die Sünde, welche gebüßt wird und zur Heiligkeit führt.“

Schells Erklärung ad IV B: Die hier ausgesprochenen Ansichten werden nicht mehr festgehalten und vertreten werden.

V.

A. Kirchliche Lehre.

Todsünde (d. i. die Sünde, welche den Menschen der heilmachenden Gnade beraubt und von der ewigen Seligkeit ausschließt) ist nicht bloß die Sünde gegen den hl. Geist, bei welcher der Mensch den Schöpfer und seine Gnade verachtet und im hartnäckigen Trotze von sich stößt, sondern jede vollkommen freiwillige Übertretung eines schwer verpflichtenden Gebotes.

Schells Erklärung ad V A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

D. III. 2. S. 741: „Die kirchliche Lehre bezeichnet nur jene Sünden, welche tatsächlich von der inneren Verstocktheit des Willens im Jenseits verewigt werden, als Todsünden.“

— S. 742: „Die formale Todsünde ist die Sünde mit aufgehobener Hand, ist die Sünde wider den hl. Geist, die freiwillige Abwendung von Gott, die freilich in jeder Sünde vorhanden sein kann.“

D. III. 1. S. 201: „Die einzige (eigentliche) Sünde mit erhobener Hand ist jene Sünde, welche Stephanus entlarvte.“ Act. 7, 51: „Ihr Hartnäckigen . . . immer widerstrebt ihr dem hl. Geiste.“

Schells Erklärung ad V B: Als unrichtig anerkannt.

VI.

A. Kirchliche Lehre.

Mit dem Augenblick des Todes hört die Zeit der Gnade und damit jede Möglichkeit der Bekehrung auf; eine Bekehrung und Begnadigung des mit einer Todsünde Sterbenden im jen-

seitigen Leben ist ausgeschlossen. Die Verdammung eines Sünders, welcher plötzlich in einer Todsünde stirbt, ist keine Ungerechtigkeit.

Die ewige Höllestrafe ist nicht bloß eine mögliche Strafe sie besteht für Engel und Menschen in Wirklichkeit.

Die Strafen der Verdammten haben nie ein Ende. Eine „Wiederherstellung aller Dinge“ in dem Sinne, daß zuletzt, wenn auch nach noch so langer Zeit, die gefallenen Engel und verworfenen Menschen begnadigt und zur seligen Anschauung Gottes zugelassen werden, ist häretische Lehre.

Schells Erklärung ad VI A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

Gott und Geist I, 288: „Die kirchliche Glaubenslehre kennt nur das Bekenntnis des ewigen Lebens als einer unbedingten Gottestat. Der ewige Tod im Sinne der tatsächlichen Verewigung von Sünde und Strafe ist nur eine bedingte Wahrheit; das tatsächliche Eintreten dieser Bedingung in ihrem vollen Umfange ist indes weder eine Offenbarungslehre noch ein kirchlicher Glaubenssatz. Vielmehr ist auch die allgemeine Wiederherstellung der ganzen Geisterwelt durch volle Buße und Unterwerfung zu allen Zeiten als Lehre der Propheten, des Evangeliums und der Apostel verteidigt und von der alexandrinischen Schule und systematisch von dem hl. Kirchenlehrer Gregor von Nyssa durchgeführt worden.“

Schells Erklärung ad VI B: Als irrtümlich anerkannt.

VII.

A. Kirchliche Lehre.

Es ist im eigentlichen Sinne sittlich schlecht, wenn jemand sich in Sünden und Laster stürzt, um das Böse zu überwinden, um sich mit sittlicher Kraft aus dem Lasterleben wieder herauszuarbeiten.

Schells Erklärung ad VII A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

Gott und Geist I, 330 f.: „Wäre der noch sittlich zu nennen, der sich mit voller Absicht in ein Leben der Ausschweifung hineinstürzt, um sich aus dem Lasterleben wieder mit sittlicher Kraft

herauszuarbeiten? Es wäre auch nicht im eigentlichen Sinne schlecht, da er genau genommen nicht das Böse selber, sondern dessen Überwindung will. Er will den Durchgang durch das Böse, aber nur für eine vorübergehende Zeit. So stünde er zwischen gut und böse, ohne innerlich schlecht, ohne aber auch wahrhaft sittlich zu sein. Die höhere Sittlichkeit verzichtet auf die Erfahrung des Bösen, um das Gute rein und treu zu bewahren. Sie kann unmöglich mit der Absicht vereinbart werden, diese oder gar alle Sünden durchzumachen, um alle zu überwinden. Wer böse und schlecht wird, um später ein Büßer und Heiliger zu werden, ist nicht sittlicher Bewunderung würdig; er ist vielleicht schon innerlich von der Sünde befleckt, wenn er auch nicht eigentlich schlecht ist. Mit Not könnte dieses Herabsinken in Unsittlichkeit und Lasterleben entschuldigt werden durch den bewußten Plan, der im Gedanken die zukünftige Reue, Buße und Bekehrung vorausnimmt, als Ziel steckt und vergegenwärtigt.“

Schells Erklärung ad VII B: Diese Anschauung wird nunmehr als falsch anerkannt und nicht mehr vertreten werden.

VIII.

A. Kirchliche Lehre.

Die ohne Taufe sterbenden Kinder gelangen nicht zur visio beatifica.

Schells Erklärung ad VIII A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

D. III. 2. S. 479: „Was die Unmündigen mit Christus verbindet, ist wohl auch ein Heilmittel für sie; nämlich ihre Schwäche, ihre Preisgabe an den Sündenfluch, ihr vorzeitiger Tod. Es scheint wahrscheinlich, daß die Erlösungsgnade diejenigen, welche in vorzeitiger Schwäche dahinsiechen, gerade durch dieses Leiden berühre.“

D. III. 1. S. 394: „Alle einzelnen Gnadenmittel finden durch die übrigen ihre Ergänzung und in außerordentlichen Fällen ihren Ersatz — wie auch die einzelnen Gehirnteile füreinander eintreten, um wenigstens notdürftig der Lebensaufgabe zu genügen. Nur die Gesamtheit aller Heilmittel, also die Kirche im vollsten und höchsten Sinn, nur der Zusammenhang aller Heilmittel im Sakrament Christi (der Taufe) schlechthin und in der Liebe (oder

Buße) ist unersetzlich. Die Notwendigkeit selber, der ein Heilsbedürftiger unterliegt, wird für ihn zum Gnadenmittel und Sakrament, insoferne er nicht durch persönliche Akte einzutreten vermag.“

Schells Erklärung ad VIII B: Als unrichtig anerkannt.

IX.

A. Kirchliche Lehre.

Der leibliche Tod bewirkt für sich allein nicht die Rechtfertigung des Sünders, der im Stande der Todsünde aus dem Leben scheidet; es gibt kein sacramentum mortis.

Leiden und Schmerzen haben aus sich keine heiligende Wirkung; sie können nur mittels der göttlichen Gnade einerseits den Sündern Anlaß der Bekehrung und anderseits den Gerechten ein Mittel zur Erlangung größerer Heiligkeit und reicherer Verdienste werden.

Schells Erklärung ad IX A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

D. III. 2. S. 755: „Richtig betrachtet ist der Tod eine Weihe, eine durchgreifende Reinigung, eine Befreiung der vorhandenen Grundrichtung der Seele zu Gott von den sie umstrickenden Neigungen und Schwächen.“

— S. 757: „Der zeitliche Tod kann seine selbständige Bedeutung als vindikative Strafe für sich allein nur dann haben, wenn er zugleich auch medizinal wirkt und nicht ohne weiteres zur Verhärtung in jeder freiwilligen Sünde führt. Denn in diesem Falle wäre der plötzliche Tod insbesondere in der Blüte oder Reife des Lebens nichts anders . . . als eine Maßregel, welche auf Erden aufräumt, um die Hölle möglichst rasch und ausgiebig zu bevölkern.“

D. III. 1. S. 208: „Unser Sterben ist nicht mehr Vollendung des Untergangs in der Sünde, sondern Sakrament des Lebens durch die Gemeinschaft des Todesopfers Christi.“

— S. 394: „Die zeitliche Heimsuchung wird für die Heimgesuchten kraft des Verdienstes Jesu Christi zum Sakrament und zum Mittel der Eingliederung in die Kirche Christi . . . Das Leiden gibt das Bürgerrecht in seinem Reiche . . . Die Taufe

der Trübsal macht als solche zum Gliede des Gekreuzigten, allerdings bei Erwachsenen nur in Verbindung mit der Geduld.“

Schells Erklärung ad IX. B: Als unrichtig anerkannt.

X.

A. Kirchliche Lehre.

Jener Kranke, der vor der Erweckung eines *actus attritionis* bewußtlos wird und in diesem Zustande der Bewußtlosigkeit die letzte Ölung empfängt, erhält durch die letzte Ölung nicht die Nachlassung der begangenen Sünden.

Schells Erklärung ad X A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

D. III. 2. S. 633: „Für die Gültigkeit des Bußsakraments ist die formelle Erweckung der (unvollkommenen) Reue (*attritio*), die formelle Abwendung von den begangenen Todsünden erforderlich. Die letzte Ölung fordert nur — im Falle der Möglichkeit — diese persönlichen Bußakte zur würdigen Vorbereitung. Die virtuelle Abwendung von der Sünde, welche in der religiösen Hinwendung zu Gott überhaupt liegt, genügt zum gültigen Empfang der letzten Ölung mit der Gnadenwirkung des Sündennachlasses.

Ein Katholik, der religiös lebt, hat virtuell die Absicht und den unbedingten Entschluß, in der Todesgefahr die kirchlichen Sakramente würdig zu empfangen. Dieser virtuelle Wille ist (im Falle der Todesohnmacht) die Grundlage der sakramentalen Wirkung auch ohne ausdrückliche und formelle Erweckung der Attrition: *et si in peccatis (sc. mortalibus) sit, dimittentur ei*. Das einfache Vorhandensein alter Todsünden an sich kann kein Hindernis der sakramentalen Wirkung sein, sondern nur das fortdauernde Widerstreben des Willens. Ist dies nicht vorhanden, so tilgt die letzte Ölung jede Sünde, welche sie vorfindet (als Natursakrament, S. 634).“

D. III. 2. S. 632: „Die letzte Ölung bringt der gebundenen Persönlichkeit (Todesohnmacht) die Sündenvergebung, wenn nur kein Riegel der Gnade den Weg geradezu verwehrt — in habitueller (zuständlicher) Fortdauer der Sünde wider den hl. Geist . . . Nur der Habitus, d. h. die fortbestehende Gesinnung

im psychologischen Sinn, als habituelle Abweisung des Gnadengeistes, ist ein Hindernis der sakramentalen Sündentilgung durch die Ölung, nicht aber der theologische Habitus der Schuld. Selbst wenn jemand einmal durch irgendeine der sechs Arten von Sünden wider den hl. Geist gesündigt hat, kann in einiger Zeit die Wirkung dieser Willensenergie so erschöpft und zerstreut sein, daß es eigentlich der Selbstbestimmung bedarf, um sich jenes früheren Aktes wieder zu erinnern — als einer noch zu bereuenden und zu büßenden Schuld . . . Wie viele Todsünden sterben als psychische Willensrichtungen in der Seele ab, . . . ohne in ihrer theologischen Schuld bereut und getilgt zu sein? So lange der Mensch fähig ist, seine Sünden durch die persönlichen Akte der Reue und Beichte als Materie dem Bußgerichte darzubieten, besteht die Pflicht, das Bußsakrament zu empfangen. Bei vollständiger Gebundenheit (der sittlichen Persönlichkeit) tritt die Ölung an dessen Stelle, um die Sündentilgung auf ihre eigentümliche Weise zu vermitteln, — nämlich als Natursakrament.“

Schells Erklärung ad X B: Als irrtümlich anerkannt.

XI.

A. Kirchliche Lehre.

Gott wollte — nach seinem ewigen Ratschlusse — die Sünde nur unter der Bedingung vergeben, daß ihm volle Genugtuung geleistet werde, und zwar durch den Tod seines Sohnes; (darum ist die Annahme, Gott sei erst durch eine Mittlerschaft gnädig gestimmt worden, keine menschliche Verunstaltung der Gottesidee der Offenbarung und der Evangelien)¹⁾. Christus hat in Wirklichkeit durch sein Leiden und seinen Tod für die Sünden der Menschen genuggetan, die Menschen mit Gott ausgesöhnt und unsere Rechtfertigung und die zum übernatürlichen Heile notwendigen Gnaden verdient. (Daß Jesus Christus bloß oder vorzüglich deshalb litt und starb, um den Menschen zu zeigen, daß Gott allein gut ist, und um sie erkennen zu lassen,

¹⁾ Rot eingeklammert.

wie Gott die Seelen liebe, die Sünde aber hasse, ist eine irrige, der Offenbarung widerstrebende Behauptung).¹⁾

Schells Erklärung ad XI A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

Christus S. 104: „Die Annahme der Notwendigkeit, daß Gott durch irgendeine Mittlerschaft gnädig gestimmt werde, ist ein Gradmesser dafür, wie weit die Gottesidee der Offenbarung und der Evangelien menschlicher Verstümmelung anheimgefallen ist.“

— S. 383: „Gott selbst braucht nicht erst zur Güte umgestimmt zu werden.“

Vergl. hierzu Dogm. III, I. S. 19: „Die Wiederbegnadigung des gottentfremdeten Menschengeschlechtes ist eine Tat reiner Güte, deren Beweggrund nur in ihr selbst, in ihrer ewigen Willensvollkommenheit und in ihrem freien Entschluß, nicht in irgendeinem geschichtlichen Vorgange oder Verdienste zu suchen ist.“

Christus, S. 8: „Selbst die Kirche scheint die eigentliche Bedeutung Jesu mehr in das zu legen, was er erlitten, als was er gelehrt hat.“

Schells Erklärung ad XI B: Durch Anerkennung von XI A gegenstandslos geworden.

XII.

A. Kirchliche Lehre.

Die beiden wesentlichen Formen der kirchlichen Lehrtätigkeit sind das feierliche Glaubensurteil (*solemne iudicium*) und das gewöhnliche und allgemeine Lehramt (*ordinarium et universale magisterium*), d. i. die in der Kirche von Geschlecht zu Geschlecht fortdauernde Predigt des christlichen Glaubens. Die ordentliche und gewöhnliche Lehrverkündigung ist ein ebenso wesentlicher Bestandteil der katholischen Glaubensregel wie die feierlichen Glaubensurteile und besitzt für den Glauben der Christen dieselbe bindende Autorität, gleichwie auch beiden Formen die gleiche Päröative der Unfehlbarkeit zukommt.

¹⁾ Rot eingeklammert.

Nicht bloß das von der Kirche feierlich Entschiedene oder Definierte ist Gegenstand des Glaubens, sondern auch das, was durch das gewöhnliche Lehramt als von Gott geoffenbarte Wahrheit gepredigt wird.

Vatic. s. III, c. 3: Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab ecclesia sive solemnii iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.

Breve Pius' IX, an den Erzbischof von München vom 21. Dezember 1863: Nam etsi ageretur de illa subiectione, quae fidei divinae actu est praestanda, limitanda non esset ad ea, quae expressis oecumenicorum Conciliorum aut Romanorum Pontificum huiusque Apostolicae Sedis decretis definita sunt, sed ad ea quoque extendenda, quae ordinario totius Ecclesiae per orbem dispersae magisterio tamquam divinitus revelata traduntur, ideoque universali et constanti consensu a catholicis theologis ad fidem pertinere retinentur (Enchir. 1536).

Schells Erklärung ad XII A: Anerkannt.

B. Von der kirchlichen abweichende Lehre.

Christus S. 52: „Die wenigsten haben den Mut, dem eigenen Urteil zu folgen; sie wagen in geistigen, religiösen und sittlichen Fragen nur als Herdenmenschen zu denken und zu handeln.“

— S. 124: „Die Mittelmäßigkeit des Durchschnittsmenschen macht die Autorität notwendig.“

— S. 125: „Was dem Durchschnittsmenschen not tat, war ein guter Hirte, . . . Autorität, Lehrgewalt, Seelsorge. Die Kirche ist die organisierte Aufgabe des Hirtenamtes; denn der Durchschnittsmensch ist Herdenmensch . . . Sie brauchen etwas Festes, an dem sie sich halten, Personen und Lehrer, Gesetze und Übungen.“

Schells Erklärung ad XII B: Schell erklärt, daß er mit den vorstehenden Worten vor allem und zunächst jene Menschen gemeint habe, die durch den Einfluß von Mitmenschen, durch ihre Äußerungen zum Unglauben und zum Irrtum sich blind und gedankenlos führen lassen.

Vor seinem Weggange gab Herr Professor Schell die Zusicherung ab, daß er die Mahnungen seines Bischofs beachten werde und bemüht sein werde, die von ihm in der heutigen Besprechung anerkannten Lehrmeinungen, überhaupt die katholische Lehre nicht bloß äußerlich zu verteidigen und zu vertreten, sondern auch mit innerer Überzeugung.

Würzburg, den 24. Januar 1904.

gez. Ferdinand, Bischof.

Besprechung am 6. Dezember 1905.

Ad II B.

Der in diesem Punkte vorkommende Ausdruck „Selbstursächlichkeit“ wurde im Sinne von Selbstverursachung gebraucht. Übrigens erklärt Herr Professor Schell, daß er auch diesen Ausdruck nicht gebraucht habe und im Kolleg nicht mehr gebrauchen werde, um Mißverständnissen vorzubeugen, obwohl dieser Ausdruck an und für sich den Entwicklungsprozeß ausschließt.

Ad III B.

Die am 24. Januar 1904 anerkannte Unrichtigkeit dieser Stellen wird wieder anerkannt, insoferne sie dahin aufgefaßt wird, daß sie im Widerspruche mit Satz III A steht.

Ad VI A.

Zu diesem Punkte bemerkt Herr Professor Schell das Folgende:

„Die im Concilium Lateranense IV (1215) und im Concilium Tridentinum ausgesprochene kirchliche Glaubenslehre über die ewige Verdammnis sowie in allen ex cathedra erfolgten Lehrentscheidungen über die jenseitige Vergeltung werden von mir als glaubensverbindlich und als verpflichtend für Glauben und Lehren anerkannt.“

Ad VIII A.

Was hier von der Taufe gesagt ist, wird vom Herrn Professor Schell im Sinne von Wiedergeburt oder Begnadigung oder doch von der Taufe, insoferne sie die Blut- und Begierdetaufe nicht ausschließt, aufgefaßt.

Ad IX A.

Bezüglich dieses Punktes bemerkt Herr Professor Schell, daß er alle Lehrbestimmungen der Kirche bezüglich des Sakraments der letzten Ölung annehme.

Ad XI A.

Herr Professor Schell erklärte heute, er habe bezüglich der Fassung des Satzes positive Bedenken, weil sie den Versuch darstellen, eine kirchliche Glaubensdefinition bezüglich des Erlösungsdogmas herzustellen, welches Recht nur dem unfehlbaren Lehramte zusteht. Sachlich habe er das Bedenken, daß durch die vorstehende Formulierung die dogmatisch feststehenden Vollkommenheiten Gottes in Frage gestellt werden, insbesondere seine absolute Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Unbedingtheit, Erstursächlichkeit als Schöpfer und Erlöser, sowie seine absolute Güte. Dagegen erkenne er an alle kirchlichen Lehrbestimmungen bezüglich des Erlösungswerkes und der stellvertretenden Genugtuung, insbesondere das dogmatische Dekret des Tridentinum sess. VI, cap. 7 und auch die Fassung des Protokolls vom Satz XI mit Ausnahme der rot eingeklammerten Sätze.

Schließlich bemerkt Herr Professor Schell, daß er in bezug auf die Punkte IV B, V B, VI B, VII B, VIII B, IX B, X B, XI B und XII B, überhaupt bezüglich der aus seinen Werken angeführten Stellen erklärt, daß er, soweit dieselben in Widerspruch mit der positiven Kirchenlehre und ihrer Formulierung in sämtlichen Punkten sub A stehen oder so ausgelegt werden können, dieselben nicht vertrete und nicht vertreten wolle.

Zur Anerkennung des Inhaltes des vorstehenden Protokolles
Würzburg, den 6. Dezember 1905.

gez. † Ferdinand, Bischof.

gez. Dr. Herman Schell, Univ.-Prof.

Nr. 14. Schell-Brief der „N. Bayer. Landeszeitung“ vom 11. Juni 1904. (Bayer. Kurier, Nr. 232, 20. Aug. Vgl. N. Fr. Presse, Nr. 1544, 22. Aug. 1907.)

(11. Juni 1904.)

„Unser Bischof ist uns durch die Weisheit der Staatsregierung gegeben worden. Er ist nicht theologisch gebildet,

im Urteil über religiöse, theologische, religionsphilosophische und kirchenpolitische Fragen engherzig und auf die jesuitische Musterkirchlichkeit eingeschworen. Der ängstliche Herr von Schlör glaubt für die 600.000 Katholiken seines Bistums einst vor Gottes Gericht eigentlich persönliche Rechenschaft geben zu müssen. Um selber dem ewigen Höllenfeuer zu entgehen, glaubt der Bischof, er müsse die Gläubigen so bevormunden und den Mißbrauch des eigenen Denkens und Wollens bei Klerus und Laien so wirksam wie möglich hindern und alle auf die ihm richtig scheinende engherzige, derbsinnliche jesuitische Kirchlichkeit verpflichten. Von einem theologischen Professor verlangt der Bischof, daß er die jungen Kleriker zu blindem Gehorsam gegen alles, was von der kirchlichen Autorität kommt, anleite. Man solle die jungen (und alten) Geistlichen nicht auf den Unterschied zwischen unfehlbaren kirchlichen Entscheidungen und anderen hinweisen; sie sollen nicht selber urteilen und nicht fragen, ob es sich um eine innerlich verpflichtende Entscheidung handelt. Nur diejenigen jungen Geistlichen, welche im Sinne des bornierten Jesuitismus und Klerikalismus auf das „Fränkische Volksblatt“ und die Parteidiktate schwören, sollen sich für die künftige wissenschaftliche Laufbahn vorbereiten. Die mechanisch geübte Seelsorge als routinierte Gewissensbevormundung ist das Ideal des Bischofs. Wir Professoren haben einen schweren Stand gegenüber dieser systematischen Feindseligkeit gegen freien, unbefangenen und von großen Gesichtspunkten geleiteten Betrieb der theologischen Wissenschaft. Ein System der argusäugigen Kontrolle, Spionage und Denunziation ist gegen uns in Tätigkeit. Gegen unsere freisinnigen, wissenschaftlich strebsamen und toleranten Schüler wird das System der Drohungen und der bestmöglichen Hemmnisse betätigt. So glaubt man die heranwachsende geistliche Generation von uns wegzutreiben und einen absolut urteilslosen fügsamen Klerus zu gewinnen, der auf Kommando tätig ist und politisch die Bedingung des absoluten Bischofsregimes sicher stellt — durch die Zentrumsherrschaft in politicis. So wird der Klerus im Sinne der geistigen Gebundenheit und Beschränktheit im extremen Jesuitismus mit Vorliebe für gemäßigten Aberglauben und fanatische Intoleranz herangebildet.“

Nr. 15. Ein Brief Schells vom 8. September 1904 und ein undatiertes Fragment. (Nach der Urschrift veröffentlicht in der Augsb. Abendz., Nr. 198, 19. Juli 1907.)

(8. Sept. 1904.)

„Lieber Herr N.!

Ich staune über Ihre Mitteilungen. Ich habe im Januar keine Thesen unterzeichnet (das bischöfliche „Protokoll“ ist nur von Bischof Schlör unterzeichnet und trägt das Datum 24. Januar 1904), noch wurde mir solches zugemutet. Wohl hatte der Bischof Thesen in bezug auf die bekannten Dinge vorgelesen, um eine Aussprache hierüber herbeizuführen. Ich habe indessen gerade die anthropopathische Auffassung Stufers von der Umstimmung Gottes ausdrücklich abgelehnt. Ich habe nie etwas davon erfahren, daß die Indexkongregation meine Erlösungslehre beanstandet hätte Doch ging aus den Äußerungen des Bischofs hervor, daß er dem Ordinariat Mitteilung gemacht hatte (von den Gründen der Indizierung!!). Stufler selbst gibt die Grundsätze zu, welche seine eigene Theorie von der Erlösung vernichten. In Kiefls Aufsatz ist auch eine Bezugnahme darauf Das Recht, Glaubensformeln mit der Absicht, darauf zu verpflichten, herzustellen, steht meines Wissens den einzelnen Bischöfen nicht zu. So habe ich dem Bischof im Januar 1904 ausdrücklich erklärt. Die Thesen bezogen sich meist auf meine Dogmatik II. . . . Mit herzlichen Grüßen Ihr Dr. Schell.“

Ein zweiter Brief Schells liegt uns in der Urschrift vor. Darin spricht Schell fragmentarisch, aber deutlich gegen jede „Aussage, die als Widerruf und dgl. gedeutet werden könnte“. Er wolle nur „Berücksichtigung aller kirchlichen Lehrbestimmungen und Entscheidungen, bestmögliche Begründung und Rechtfertigung derselben, aber mit offener Bezugnahme auf die von Stufler und Konsorten unterlassene Apologie nach außen“. „Es ist leicht, dem, der nach außen kämpft, und die Kritik der Ethik, Religionsphilosophie und Religionsgeschichte abzuwehren, bezw. zu überwinden trachtet, einen Kommentfehler oder mehrere nachzuweisen.“

Mit herzlichem Gruß Ihr H. S.“

Nr. 16. (Abgedruckt nach dem im Juli 1906 versandten
Zirkular.)

A u f r u f

zur Errichtung eines Grabdenkmals zu Ehren Prof. Schells.

Am 31. Mai 1906 ist Hermann Schell, Dr. phil. und theol., Professor der Apologetik, der vergleichenden Religionswissenschaft und der christlichen Kunstgeschichte, nach einem arbeitsreichen Leben vom Tode plötzlich dahingerafft worden. Man hat ihn nicht mit Unrecht den populärsten katholischen Theologen Deutschlands genannt. Mit ihm ist ein origineller und tiefgründiger Denker, ein begeisterter und begeisternder akademischer Lehrer, ein hinreißender Redner, ein scharfsinniger und nimmermüder Verteidiger des Gottesglaubens, des Christentums und des Katholizismus, ein weitblickender Geist, ein auf der Höhe der Zeit stehender Mann der Wissenschaft, ein sprachgewaltiger Schriftsteller, ein verständnisvoller Kenner des modernen Denkens und Fühlens, ein unerschrockener Bekenner der Wahrheit, ein treuer Freund der akademischen Jugend, ein für Deutschlands Größe warm fühlender Patriot, ein weitherziger und selbstloser Menschenfreund dahingegangen.

Hat sich Schell auch durch Wort, Schrift und Leben ein dauerndes Denkmal gesetzt, so erscheint es doch angemessen, sein Andenken auch durch ein äußerliches Zeichen zu ehren. Daher gestattet sich das unterzeichnete Komitee, unterstützt durch die Mitunterzeichner des Aufrufs, um Gaben zu bitten für Errichtung eines Grabdenkmals auf dem Friedhof und eventuell noch für Begründung einer Stiftung zur Förderung apologetischer Studien.

Förderer des Unternehmens werden um Verbreitung dieses Aufrufes bei Freunden und Verehrern Schells gebeten. Beabsichtigte Geldspenden — auch die kleinste Gabe ist willkommen — wollen gesandt werden an: Herrn Fraundorfer, Privatier, Würzburg, Sieboldstraße 4.

Das Komitee:

Dr. Bieling, prakt. Arzt, M. A. Fraundorfer, Privatier, Ritter des päpstlichen Gregoriusordens, Dr. Hennemann, Gefängnisfarrer,

Dr. Henner, Universitätsprofessor, Dr. Kiefl, Universitätsprofessor, Dr. Lill, prakt. Arzt, Matt, kgl. Regierungsarzt, Dr. S. Merkle, Universitätsprofessor, A. Miller, k. Seminarlehrer a. D., Dr. R. Stölzle, Universitätsprofessor, sämtlich in Würzburg.

Unterstützende Mitglieder:

Dr. Friedr. Philipp v. Abert, Erzbischof von Bamberg, Reichsrat der Krone Bayern, Exzellenz, Dr. P. Albert, Archivrat in Freiburg i. B., Dr. Antoni, Oberbürgermeister in Fulda, Dr. Jul. Bachem, Justizrat in Köln, Dr. theol. Bartmann, Prof. d. Theologie in Paderborn, Dr. Baumgartner, Univ.-Prof. in Breslau, Dr. Berberich, Arzt in Wiesbaden, Dr. Bergel, Pfarrer bei St. Heinrich in Breslau, A. Bergmann, Oberstudienrat u. Rektor a. D. in Würzburg, B. A. Betzinger, Oberlandesgerichtsrat a. D. in Karlsruhe, Dr. O. Braun, Universitäts-Professor in Würzburg, S. Brück, Rektor a. D. in Bochum, Dr. J. N. Brunner, Professor der Religionslehre in München, Fr. Buchner, Ingenieur in Würzburg, Dr. H. C. Cardauns, Chefredakteur der Kölnischen Volkszeitung in Köln am Rhein, Dr. Christ, Arzt und Zahnarzt in Wiesbaden, M. Damm, Dekan und königl. Distriktsschulinspektor in Pirmasens (Pfalz), Dr. A. Darapsky, Privatdozent in Heidelberg, K. Deppisch, Stadtpfarrer und Distriktsschulinspektor in Lambrecht (Pfalz), Dr. C. Didio, Religions- und Oberlehrer in Straßburg, Dr. Diekamp, Universitätsprofessor in Münster, Dr. Diem, praktischer Arzt in Würzburg, Dietz, Kommerzienrat in Würzburg, Drechsler, königl. Gymnasialkonrektor in Würzburg, Dr. Drenmer, Spezial-Arzt in Aachen, Dr. A. Dürrwächter, Lyzealprofessor in Bamberg, Dr. A. Dyroff, Universitäts-Professor in Bonn a. Rh., Eckert, fürstlicher Domänendirektor in Wertheim, Eggert, Oberjustizrat in Schwäbisch-Hall, Prälat Dr. Ehrhard, Univ.-Prof. in Straßburg, Dr. Ed. Eichmann, Univ.-Prof. in Prag, Dr. Elsner, Prof. am Matthiasgymnasium in Breslau, Engelbert, Pfarrer und bischöfl. geistl. Rat in Hambach (Pfalz), A. Ennesch, Hütten-Ingenieur in Aachen, Dr. M. Ettlinger, Privatgelehrter in München, Dr. Euringer, kgl. Lyzeal-Prof. in Dillingen, Reichsfreiherr v. Fechenbach in Laudenbach, Hofrat Dr. Finke, Univ.-Prof. in Freiburg (Baden), Dr. phil. Foochs, Pfarrer in Trippstadt (Pfalz), Dr. Freisen, Prof. d. Kirchenrechts und Privatdozent in Würzburg, Dr. E. Freys, Kustos an der kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München, Dr. Frisch, prakt. Arzt in

Würzburg, Dr. von Funk, Universitäts-Professor in Tübingen, J. Gießler, kgl. Amtsgerichtsdirektor und Landtagsabgeordneter in Mannheim, Dr. Hermann Grauert, Univ.-Prof. in München, Freiherr v. Gumpenberg, k. Kämmerer u. Regierungsrat in Würzburg, Freiherr v. Guttenberg, Oberst a. D. in Würzburg, Dr. O. Haegy, Redakteur in Colmar, Dr. Handwerker, Bibliotheksekretär in Würzburg, Hansjakob, Stadtpfarrer u. Schriftsteller in Freiburg, Dr. Happel, kgl. Lyzeal-Prof. in Passau, Dr. Hehn, Univ.-Prof. in Würzburg, Dr. Heimberger, o. ö. Prof. der Rechte in Bonn a. Rh., Dr. Hengesbach, Prof. in Düren (Rheinland), Dr. Antonius v. Henle, Bischof von Passau, Reichsrat der Krone Bayern, Dr. Herschel, Rechtsanwalt in Breslau, Dr. W. Heß, kgl. o. Lyzeal-Prof. in Bamberg, Heydenreich, kgl. Oberst z. D. und Bezirkskommandeur in Nürnberg, O. Hink, Oberlandesgerichtsrat in Karlsruhe, Dr. Hoberg, Univ.-Prof. in Freiburg (Baden), Dr. Hoch, Gefängnispfarrer in Straßburg, Hoeber, kaiserl. Seminardirektor in Metz, H. Hofmann, k. Amtsrichter in Würzburg, Dr. Holtzmann, Divisionspfarrer in Rastatt, Dr. C. Holzhey, Lyzeal-Prof. in Freising, Dr. Paul Huber, Verlagsbuchhändler in Kempten, Reichsfreiherr Friedrich von Hügel in London, Dr. Hümmer, kgl. geistl. Rat u. Domkapitular in Bamberg, V. Hußlein, Pfarrer in Höchberg, Kempf, geistl. Rat und Stadtpfarrer in Würzburg, Dr. J. Karl Kempf, Oberpostkassenkassier, I. Vorsitzender des kath. Lesevereins in Karlsruhe, Dr. M. Kennerknecht, Prof. der Religionslehre am Kadettenkorps in München, Ph. Keßler, kgl. Oberbauinspektor in Schwandorf, Dr. Kimmel, kgl. Oberstabsarzt in Landau (Pfalz), Dr. Kirchheim, Verlagsbuchhändler in Mainz, Dr. Kirsch, Redakteur an der Kölnischen Volkszeitung in Köln, Dr. theol. et utr. iur. Knecht, kgl. Lyzealprofessor in Bamberg, Dr. Ph. Kneib, Professor der Theologie in Mainz, Dr. Knoepfler, Univ.-Prof. in München, Dr. Hugo Koch, Univ.-Prof. in Braunschweig, J. Königbauer, kgl. Seminardirektor in Würzburg, Dr. Eugen Krebs, Bankier in Freiburg (Baden), Dr. Krieg, Univ.-Prof. in Freiburg (Baden), Krönert, Stadtpfarrer in Meiningen, J. Langhaeuser, Divisionspfarrer in Metz, Dr. Leitenstorfer, Korpsgeneralarzt in Würzburg, M. Lurz, Oberzollinspektor in Aschaffenburg, Dr. F. Mallebrein, Regierungsrat in Karlsruhe, L. Marbe sen., Rechtsanwalt, Reichstagsabgeordneter in Freiburg, Dr. W. Matt,

rechtskundiger Bürgermeister in Aschaffenburg, Albin Mayer Kaplan in Lambrecht (Pfalz), Dr. Ph. J. Mayer, Gymnasialoberlehrer in Mainz, Dr. Meffert, Redakteur in München-Gladbach, Meisenzahl Josef, Kuratus in Hildburghausen, Dr. A. Messer, a. o. Professor u. Oberlehrer in Gießen, von Michel, kgl. Hofrat und I. Bürgermeister in Würzburg, Dr. Modlmayer, kgl. Gymnasialprof. in Würzburg, Theodor Graf v. Montgelas, kgl. Kämmerer und Major in Würzburg, Dr. Moosmair, Generalarzt a. D. in Würzburg, Karl Müller, kgl. Gymnasialprof. in Landau (Pfalz), Carl Muth, Redakteur d. Hochland in München, Dr. Nägle, kgl. Lyzealprof. in Passau, Dr. Nieberding, Prof. in Würzburg, Dr. J. Nikel, Univ.-Prof. in Breslau, Dr. Hugo Paulus, Kaplan in Kissingen, Dr. jur. Emil Peter, Advokat u. Notar, Privatdozent an der Univ. Basel, Dr. N. Peters, Prof. der Theologie in Paderborn, Dr. M. Pfeiffer, kgl. Bibliotheksekretär in Bamberg, Dr. Pfeilschifter, Univ.-Prof. in Freiburg, Dr. W. Platz, Oberregierungsrat in Stuttgart, Dr. Poggel, Prof. der Theologie in Paderborn, Dr. Pohle, Univ.-Prof. in Breslau, Dr. Porsch, Justizrat in Breslau, Rudolf Preisendörfer, Pfarrer in Lengfurt a. M., Dr. K. Reisert, kgl. Gymnasialprof. in Würzburg, Dr. A. Reiter, kgl. Gymnasialprof. in Würzburg, Max Reiter, kgl. Eisenbahninspektor in Würzburg, H. Rheinfelder, kgl. Gymnasiallehrer in Landau (Pfalz), Ringelmann, II. Bürgermeister in Würzburg, Dr. Rohr, Univ.-Prof. in Breslau, Prof. Dr. H. Röttger, Oberinspektor der kgl. Untersuchungsanstalt in Würzburg, Dr. P. Odilo Rottmanner, O. S. B. Stiftsbibliothekar von St. Bonifaz in München, Dr. Karl Frhr. von Rüpplin, Oberlandesgerichtsrat in Karlsruhe, Dr. Sauer, Univ.-Prof. in Freiburg (Baden), Dr. C. Sauter, Stadtkaplan in Neuburg a. D., Dr. Schenz, kgl. geistl. Rat u. Lyzealrektor in Regensburg, Dr. P. Scherer, Geheimer Regierungs- und Oberschulrat in Straßburg, Dr. Chr. Scherer, Privatdozent in Würzburg, Franz Schmid, Geheimer Regierungsrat in Karlsruhe, Dr. Jos. Schmid, Dekan in Ravensburg, E. Schmidt, Landgerichtsrat u. Landtagsabgeordneter in Karlsruhe, Schmittmann, Superior und Pfarrer, päpstl. Geheimer Kämmerer in Leipzig, Dr. Schnitzer, Univ.-Prof. in München, Ferdinand Schöningh, Verlagsbuchhändler in Paderborn, Dr. Max Sdralek, Domkapitular und Univ.-Prof. in Breslau, Sell, kgl. Forstrat in Würzburg, Dr. J. Sickenberger,

Univ.-Prof. in Würzburg, Dr. Martin Spahn, Univ.-Prof. in Straßburg, Frhr. von Stengel, Rechtsanwalt in München, A. Stummer, kgl. Gymnasialprof. in Würzburg, Dr. Stümper, kgl. Direktor der höheren weiblichen Bildungsanstalt in Aschaffenburg, Dr. Jos. Sturm, kgl. Gymnasialprof. in Würzburg, Kommandeur des päpstl. Gregoriusordens, Dr. W. Switalski, Prof. d. Philosophie in Braunsberg, E. Vogt, kgl. Gymnasialprof. in Würzburg, Dr. K. Weiß, kgl. Lyzealprof. in Passau, Dr. phil. Wernigk, Benefiziumsverweser in Randersacker, Fr. Werthmann, Kaplan in Gerolzhofen, Dr. A. Wibbelt, Kaplan in Duisburg, Jos. Wimmer, b. g. Rat und kgl. Lyzealrektor in Passau, Dr. A. Wittmer, prakt. Arzt in Lambrecht, Dr. W. Zipperer, kgl. Rektor des neuen Gymnasiums in Würzburg, Dr. M. Zwerger, kgl. Gymnasialprof. in Würzburg.

Nr. 17. Schreiben Seiner Eminenz des Kardinals Fischer, Erzbischofs von Köln, an den „Westfälischen Merkur“ vom 4. Juni 1907. (Westfälischer Merkur, Nr. 285, 10. Juni 1907.)

Köln, den 4. Juni 1907.

Einer verehrlichen Redaktion des „Westfälischen Merkur“ danke ich für die gütige Zusendung von Nr. 271 mit dem Artikel des Herrn Domkapitular Professor Doktor Hüls über das Commersche Buch gegen Schell. Ich unterschreibe den Artikel ganz und finde es höchst beklagenswert und ärgernisgebend, wenn hier und da nach dem tragischen Tode des Gelehrten nicht sowohl die Person desselben in Schutz genommen — das ist gerechtfertigt — als seine Doktrin, wenn auch nur indirekt, verteidigt wird. Das ist irreführend und gefährlich und ist nicht nach dem kirchlichen Geist. Ich würde Ihnen dankbar sein, wenn Sie mir auch die in dem Artikel angezogenen Nummern 249, 253 und 262 zusenden wollten.

Ergebenst

† A. Kard. Fischer.

Nr. 18. Schreiben „des Komitees für Errichtung eines Grabdenkmals zu Ehren

Schells“ an Seine Eminenz den Kardinal Merry del Val vom 16. Juli und Antwort des Kardinals vom 25. Juli 1907. (Fränkisches Volksblatt, Nr. 170, 29. Juli; Augsb. Postz. 169, 30. Juli 1907.)

An Seine Eminenz

den Kardinal Herrn Merry del Val
Staatssekretär Seiner Heiligkeit

Roma, Vaticano.

Ew. Eminenz!

Das unterzeichnete Komitee muß die Auffassung des Wiener Professors Commer, als ob die Errichtung eines Grabdenkmals zu Ehren Schells eine Demonstration gegen den Heiligen Stuhl bedeute, als nicht zutreffend erklären.

Das Komitee kann für sich und die Mitunterzeichner des Aufrufs, der hier beiliegt, versichern, daß ihnen jede Demonstration gegen den päpstlichen Stuhl absolut fern lag und fern liegt, da die Unterzeichner des Aufrufs in Bekenntnis und Leben durchaus auf dem Boden der katholischen Kirche stehen.

Es handelt sich für die Unterzeichner des Aufrufs lediglich um einen Akt allgemein menschlicher Pietät gegen den verstorbenen Professor Schell, den viele der Unterzeichner als ihren Kollegen, Freund oder Lehrer verehren, alle aber als edlen Menschenfreund hoch halten. — Nicht etwa deshalb ehren die Unterzeichner des Aufrufs den verstorbenen Professor Schell mit einem Grabdenkmal, resp. einer Stiftung, weil der apostolische Stuhl einige Werke Schells auf den Index gesetzt hat, sondern im Gegenteil deshalb, weil Professor Schell unter schweren Opfern seine Treue gegen die katholische Kirche durch seine Unterwerfung bewährte und unermüdet für die katholische Sache bis zu seinem Lebensende auf weite Kreise Deutschlands nach der Meinung der Unterzeichner segensreich und erfolgreich wirkte.

Aus diesen Gründen der Pietät und Freundschaft wollen die Unterzeichner des Aufrufs das Andenken Schells in der gedachten Weise der Nachwelt erhalten.

Mit dieser ehrfurchtsvollen Erklärung verbindet das unterzeichnete Komitee die Versicherung treuester Anhänglichkeit an

die Kirche und den apostolischen Stuhl und bittet Ew. Eminenz, diese ehrerbietigste Erklärung zur Kenntnis Seiner Heiligkeit bringen zu wollen.

Ew. Eminenz

ehrerbietigstes gehorsamstes

Komitee für Errichtung eines Grabdenkmals
zu Ehren Schells.

Würzburg, am 16. Juli 1907.

Dr. Remigius Stölzle

Professor der Philosophie an der Universität
Würzburg als Vorsitzender.

Dr. Bieling, prakt. Arzt, M. A. Fraundorfer, Privatier, Ritter des päpstlichen Gregoriusordens, Dr. Hennemann, Gefängnispfarrer, Dr. Henner, Universitätsprofessor, Dr. Kiefl, Professor der Dogmatik, Dr. Lill, prakt. Arzt, Matt, kgl. Regierungsrat, Dr. S. Merkle, Universitäts-Professor der Kirchengeschichte, A. Miller, kgl. Seminarlehrer a. D.

Antwort des Kardinals.

Illustrissime Domine.

Litteris acceptis, quas coetus, cui ipse praees, pro condendo in honorem Hermanni Schell monumento sepulchrali, die XVI huius mensis ad me dabat, Pontificem Summum de iisdem certiore efficere, quemadmodum coetus cupiebat, non praetermisi. Beatissimus Pater illud e memoratis litteris hausit, nihil vos intendisse aliud nisi ut actum humanitatis ac pietatis perficeretis erga mortuum, quem multi subscriptum ut collegam aut amicum aut magistrum habuerunt. Quid autem Sanctitas Sua in hac re sentiat luculenter aperuit quum, arrepta occasione, distinguendum censuit inter privatam Hermanni Schell vitam et edita ab eo scripta.

Opportunitatem libenter amplector meae erga te existimationis profitendae, qua sum Tibi,

Addictissimus

R. Card. Merry del Val.

Romae, die XXV Julii 1907.

Viro Claro Remigio Stölzle, Doctori, Magistro Philosophiae tradendae in Universitate Wirceburgensi Wirceburgum.

Zu deutsch:

Sehr geehrter Herr!

Nach Empfang des Schreibens, das das Komitee, dessen Vorsitzender Du bist, für Errichtung eines Grabdenkmals zu Ehren Hermann Schells am 16. dieses Monats an mich gelangen ließ, habe ich es nicht unterlassen, auf den Wunsch des Komitees den Papst davon in Kenntnis zu setzen. Der Hl. Vater entnahm dem gedachten Schreiben, daß Ihr nichts anderes als einen Akt menschlicher Pietät gegen einen Toten beabsichtigt habt, den viele der Unterzeichner zum Kollegen oder Freund oder Lehrer hatten. Seine Meinung hierüber hat Seine Heiligkeit deutlich kundgetan, als er gelegentlich meinte, man müsse zwischen dem Privatleben Hermann Schells und den von ihm veröffentlichten Schriften unterscheiden.

Ich benütze gern die Gelegenheit, meine Hochachtung für Dich zum Ausdruck zu bringen, mit der ich bin

Rom, den 25. Juli 1907.

Dein

ergebenster

R. Kardinal Merry del Val.

Herrn Dr. Remigius Stölzle,
Professor der Philosophie an der Univ. Würzburg.

Nr. 19. Erklärung der hochwürdigsten Herren
Erzbischof von Abert (Bamberg) und
Bischof von Henle (Regensburg) vom
23. Juli 1907. (Augsb. Postz., Nr. 166,
26. Juli; Fränk. Volksbl., Nr. 168, 26. Juli 1907.)

„Um Mißverständnissen und Verdächtigungen zu begegnen,
sehen sich die Unterzeichneten veranlaßt, zu erklären:

1. daß sie die theologischen Irrtümer Schells in dem Sinne und in der Ausdehnung, in welcher dieselben von der Kirche verworfen wurden, gleichfalls verwerfen und bedauern, und sie allzeit verworfen und bedauert haben; hieraus haben sie auch nie und niemandem gegenüber ein Hehl gemacht, ebensowenig darüber, daß die Kirche guten Grund hatte, gegen verschiedene theologische Anschauungen Schells vorzugehen und sie zu verurteilen;

2. wenn sie trotzdem ihre Unterschrift zu einer Sammlung für ein Grabdenkmal Schells gaben — und nur von einem Grabdenkmal spricht der Aufruf — so taten sie dies in der Überzeugung und dem Bewußtsein, daß dieser Akt der Pietät gegen den, zudem in nahezu dürftigen Verhältnissen dahingeschiedenen Freund und Kollegen nach keiner Seite hin Anstoß erregen könne, nachdem ja der Verstorbene seinerzeit sich dem kirchlichen Urteil unterworfen hatte und im Frieden mit seiner Kirche aus dem Leben geschieden war; in dieser Überzeugung bestärkte sie die beim Tode Schells aus den weitesten katholischen Kreisen bekundete tiefe und aufrichtige Teilnahme, welche in dem Verstorbenen nicht nur den begeisterten Lehrer und Redner und den edlen, allzeit hilfsbereiten Mann, sondern gerade auch und vor allem den seiner Kirche treugebliebenen Katholiken ehren wollte;

3. sie müssen deshalb jeden Versuch, diesem Pietätsakt, an welchem sie sich in diesem Falle selbstverständlich nie beteiligt haben würden, den Sinn und die Bedeutung irgendwelchen Demonstrationsaktes gegen die Kirche und ihr Verfahren gegen Schell zu geben, mit aller Entschiedenheit zurückweisen.

Bamberg und Regensburg, den 23. Juli 1907.

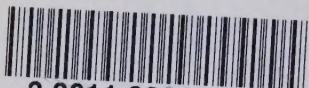
Der Erzbischof von Bamberg.

Der Bischof von Regensburg.“



272.81

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BX1396.2.C7H4 C001
HERMANN SCHELL UND DER FORTSCHRITTLICHE



3 0311 00040 7739

UTDRAN

BX

1396.2

27281

C7H4
AUTHOR

Commer, Ernst

TITLE

HERMANN SCHELL UND DER
FORTSCHRITTLICHE...

DATE

BOBROW

WHEN taking out this
book, please write name and date on
card and place card in CARD-DROP.

PLEASE see that this
book is returned on time: others may
be waiting for it.

KINDLY refrain from de-
facing this book in any way, and also
from leaving markers of any kind be-
tween the pages.

